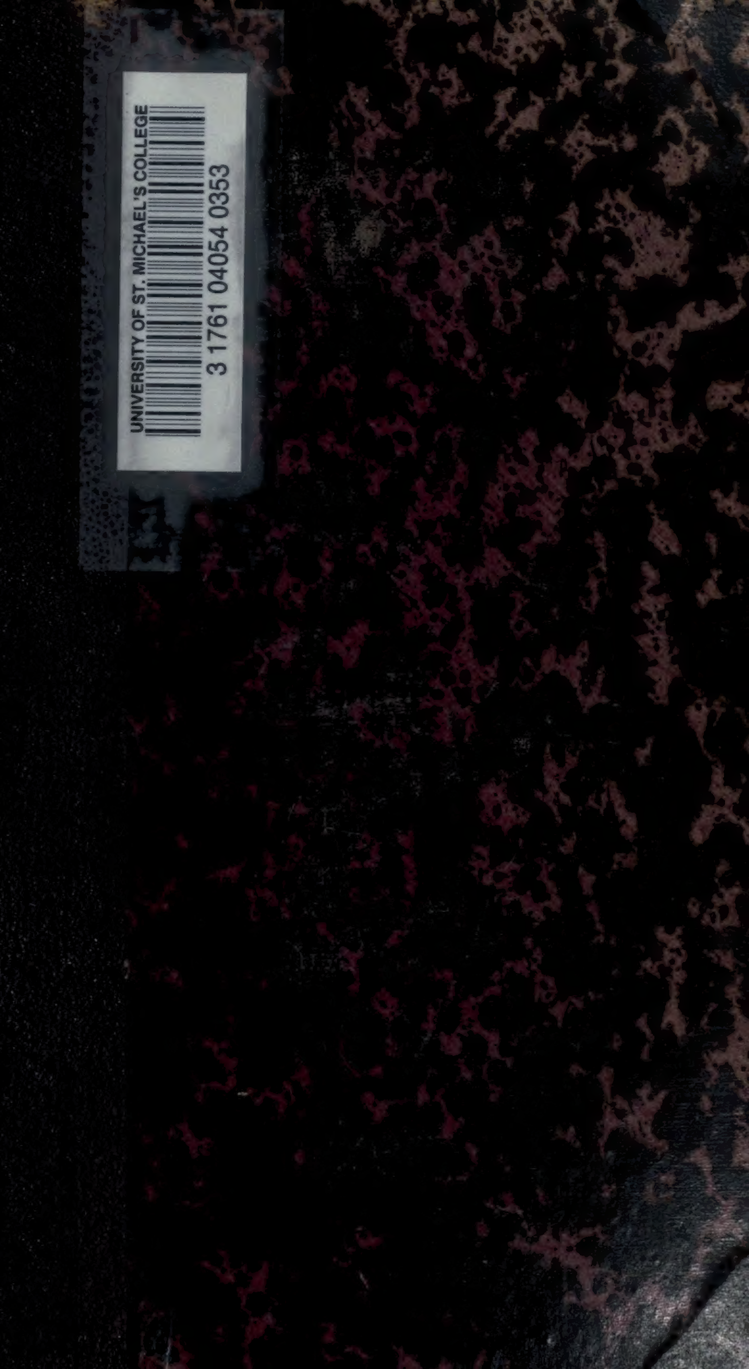

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04054 0353


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

INTRODUCTION

A

L'ÉCRITURE SAINTE.



PROPRIETÉ DE L'ÉDITEUR.

IMPRIMERIE DE Mme Ve DONDEY-DUPRÉ,
rue Saint-Louis, 46, au Marais.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU

TESTAMENT,

PAR J. B. GLAIRE,

Membre de la Société asiatique et professeur d'hébreu
à la Faculté de théologie de Paris.

TOME QUATRIÈME.

A PARIS,

CHEZ MÉQUIGNON JUNIOR,

LIBRAIRE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE,

rue des Grands-Augustins, n. 9.

1840

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT.

DEUXIÈME PARTIE.

(SUITE.)

TROISIÈME SECTION.

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AUX PROPHÈTES.

Nous avons déjà fait connaître dans l'*Archéologie biblique* (pag. 644 et suiv.) les divers sens que les Hébreux attachaient aux mots *prophètes* et *prophétiser*, et nous y avons retracé le caractère et les qualités des prophètes aussi bien que le but général de leur mission prophétique. Nous ajouterons ici qu'il y avait deux classes bien distinctes de ces hommes privilégiés, les *nebîim* (נביאים), c'est-à-dire les *prophètes* proprement dits ; et les *voyans*, en hébreu *rôîm* ou *hôzîm* (ראים, חזים). Les premiers, comme l'a judicieusement remarqué Hævernick, n'ayant d'autres fonctions que celles de messagers extraordinaires de Dieu, s'appliquaient entièrement à diriger le peuple sous le rapport religieux, surtout quand les prêtres étaient le plus corrompus, et le peuple plongé dans le péché et l'idolâtrie. Leur unique tâche était l'œuvre du Seigneur ; ils s'occupaient exclusivement de son peuple, et leur ministère, sous ce rapport, était une profession publique. Les derniers étaient des hommes auxquels Dieu se révélait, sans que du reste ils fus-

sent enlevés à leur état et à leur condition ordinaire. Ils demeuraient dans la position qu'ils avaient dans le monde ; il ne leur était point adressé de vocation particulière. Sans être chargés des fonctions des prophètes, ils prophétisaient pourtant ; ils recevaient des visions, et même les révélations les plus importantes. Ainsi, par exemple, David et Salomon étant rois, furent favorisés des révélations divines, mais ils restèrent à leurs places respectives. Ces deux classes de prophètes sont clairement distinguées dans plusieurs livres de l'Ancien-Testament (1).

Quant aux prophètes qui font l'objet de cette troisième section, ce sont seize écrivains sacrés de l'Ancien-Testament, qui nous ont transmis leurs oracles prophétiques. Dans ce nombre, on en distingue quatre appelés *grands prophètes*, et douze surnommés *petits prophètes* (voy. *Archéol. bibl.*, pag. 645). Chez les Grecs, les petits prophètes précèdent les grands ; mais chez les Latins, ce sont les grands qui occupent la première place. Ces seize prophètes fleurirent dans l'espace de trois cents années, qui s'écoulèrent depuis le règne d'Osias jusqu'à la reconstruction du temple et de la ville de Jérusalem. Leurs prophéties, qui se rapportent principalement ou aux Juifs, ou aux nations étrangères, ou enfin au Messie, avaient pour but de faire croire à la révélation par laquelle DIEU voulait conduire les hommes au salut, de perpétuer parmi les Juifs la connaissance du vrai DIEU, de prédire le Messie, et d'annoncer

(1) Hævernick, *Einleit. in das A. T. Erster Theil. Erste Abtheilung. Seit.* 55-60; et *Mélanges de théol. réformée*, 2e *cahier*, *pag.* 193-200. Cet auteur a parfaitement répondu aux objections qu'on pourrait faire contre cette distinction.

la religion qu'il venait établir ; de maintenir l'observation exacte de toutes les lois de Moïse, et de conserver les mœurs parmi ce peuple si enclin à l'idolâtrie et aux désordres monstrueux qui en sont la suite inévitable.

Mais avant de traiter de chacun de ces prophètes en particulier, nous avons cru devoir consacrer un chapitre à examiner, sur les prophéties en général, quelques questions qui ont un intérêt tout nouveau, depuis que les incrédules et les rationalistes ont voulu les confondre avec les oracles du paganisme, et que des écrivains orthodoxes et hétérodoxes leur ont appliqué, quoique dans des vues bien différentes, certaines règles d'interprétation plus ou moins opposées aux vrais principes.

CHAPITRE PREMIER.

DES PROPHÉTIES EN GÉNÉRAL.

Nous examinerons d'abord les moyens par lesquels Dieu se révélait aux prophètes, et la certitude de cette révélation surnaturelle, puis la nature et l'élocution des prophéties ; nous verrons ensuite quels sont les principes et les règles qu'on doit suivre dans l'explication des prophéties. Enfin nous terminerons ce chapitre par l'exposé et la réfutation des fausses règles auxquelles les rationalistes soumettent l'interprétation des écrits prophétiques, et par un appendice sur les oracles des païens et sur les sibylles.

ARTICLE I.

Des moyens par lesquels DIEU *se révélait aux prophètes, et de la certitude des révélations prophétiques.*

§ I. *Des moyens par lesquels* DIEU *se révélait aux prophètes.*

DIEU se révélait à ses prophètes médiatement, c'est-à-dire en se servant du ministère des anges, comme quand il annonça à Abraham et à Lot la destruction de Sodome et de Gomorrhe ; ou immédiatement, et dans ce dernier cas, la révélation était extérieure ou intérieure. Dans la révélation extérieure, DIEU faisait entendre une voix qui apprenait au prophète soit ce qu'il avait à dire ou à faire, soit ce qui devait arriver ; ou bien il le lui retraçait par des signes symboliques. La révélation intérieure avait lieu pendant que le prophète était livré au sommeil, ou ravi en extase, ou agité d'une émotion extraordinaire, qui le mettait comme hors de lui-même, ou bien lorsqu'il était éveillé et qu'il jouissait de l'usage de ses sens. Or, durant le sommeil, les révélations divines se faisaient aussi de plusieurs manières ; car c'était tantôt par des représentations énigmatiques et symboliques, tantôt par des manifestations claires et intelligibles en elles-mêmes, tantôt enfin lorsque le prophète voyait et entendait en songe un ange, un homme, ou DIEU même qui lui parlait. Dans l'extase, le prophète voyait également et entendait des choses dont il conservait le souvenir, et qu'il manifestait ensuite lui-même. Quand il se trouvait sous l'empire de l'émotion extraordinaire dont nous venons de parler, il

se sentait violemment agité, et son imagination s'échauffait tellement alors, qu'il n'était plus le maître de ses pensées ni de ses paroles, mais qu'il ne pouvait que prêter sa langue ou sa plume à l'Esprit saint qui l'animait, et qui lui faisait prononcer ses oracles avec une force extraordinaire et une sorte d'emportement. C'est cette espèce de révélation qu'il faut entendre, lorsque l'Écriture dit en parlant d'un prophète, que l'esprit du Seigneur s'est emparé de lui : *Irruit super eum spiritus Domini;* et lorsque Jérémie s'écrie : « A la vue du Seigneur et à cause de ses paroles saintes, je suis devenu comme un homme ivre, comme un homme à qui le vin a ôté sa force (1). » Enfin DIEU se révélait intérieurement à ses prophètes réveillés et jouissant du libre usage de leur raison, en éclairant leur entendement d'une vive lumière, et en excitant fortement leur volonté à manifester les vérités qu'il leur communiquait. Cette sorte de révélation, qui était la plus ordinaire, ne diffère en rien de l'inspiration proprement dite, telle que nous l'avons définie dans l'*Introduction générale* (pag. 21).

Ainsi l'état des prophètes, quand ils recevaient les révélations divines, quoique différent de leur état naturel, n'avait cependant rien de commun avec l'extase ou plutôt la démence et la fureur délirante des devins du paganisme et des prophétesses de Montan, comme l'a judicieusement remarqué Hengstenberg; car, bien que leurs facultés corporelles, qui auraient pu gêner l'impression divine, demeurassent comme suspendues, ils conservaient néanmoins l'usage de leurs facultés intellec-

(1) *Jer.* XXIII, 9. Compar. XX, 7, 8.

tuelles, et leur entendement, purifié des images terrestres et élevé au-dessus de ce monde visible et grossier, se trouvait transporté dans une région supérieure, où il pouvait contempler librement les objets futurs que DIEU révélait à leur regard prophétique. On voit par là que la différence des prophètes divins avec les prophètes païens ne vient point précisément de l'état extatique, mais de la nature même de l'extase, qui différait essentiellement. En effet, l'extase des faux prophètes était artificielle, produite par des excitatifs naturels ou par l'opération du démon, qui les jetait dans un état de manie et de fureur; au lieu que l'extase des vrais prophètes était opérée par l'Esprit saint, et finissait après quelques combats de la partie inférieure, par le repos et la contemplation de la vérité. Ainsi l'une était un état surnaturel, et l'autre un état contre nature (1). Nous ne saurions nous dispenser de rapporter ici le tableau si fidèle et si exact que D. Calmet a tracé de l'état des prophètes hébreux, au moment où DIEU les favorisait de l'inspiration prophétique : « Lorsqu'ils recevaient l'inspiration actuelle de la prophétie, dit ce savant critique, ils n'étaient pas tellement emportés, tellement hors d'eux-mêmes, par l'enthousiasme dont ils étaient saisis, qu'ils n'y pussent résister. Ce n'était point comme ces prêtres ou ces prêtresses des faux dieux, qui étaient

(1) E. W. Hengstenberg, *Christologie des A. T. Ersten Theiles erste Abtheilung. Seit.* 293, ff. Il faut remarquer que si dans ses préfaces sur Isaïe et sur Nahum, saint Jérôme dit que les prophètes des Hébreux ne parlaient pas en extase, *in extasi*, ἐν ἐκστάσει, le savant père ajoute immédiatement : *ut Montanus cum insanis feminis somniat... ut Montanus et Priscilla Maximillaque delirant*; par où il fait voir clairement le sens qu'il ajoutait au mot *extase*.

possédés par un mauvais esprit, dont ils n'étaient pas les maîtres d'arrêter les mouvemens et les agitations (*Æneid.* VI, Plato. *in Timeo*), et qui leur ôtait l'usage de leurs sens et de leur raison; en sorte qu'ils ne parlaient et n'agissaient plus que comme des automates. L'esprit des vrais prophètes leur est soumis, dit saint Paul : *Spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt* (1 Cor. XIV, 32), et l'Église a condamné l'erreur des montanistes, qui attribuaient aux prophètes de l'Ancien-Testament et à ceux du Nouveau ce qui ne convient qu'aux faux prophètes ou aux prêtres d'Apollon, qui parlaient malgré eux par l'inspiration du mauvais esprit. Nos prophètes étaient ordinairement tranquilles dans leurs enthousiasmes : leur esprit était dégagé de nuages et d'obscurités, leur cœur épuré de passions violentes. Ils se possédaient, et ne parlaient que parce qu'ils voulaient obéir à l'ordre du Seigneur et suivre le penchant qu'il leur inspirait. Ils savaient ce qu'ils disaient, et comprenaient fort bien le sens de leurs discours. Si quelquefois l'esprit qui leur parlait s'exprimait d'une manière qu'ils ne comprissent pas, ils en demandaient l'explication. C'est ce que l'on voit dans Daniel (IX, 22, 23; X, 1, 2, 3 et seqq.) et dans Zacharie (I, 9; IV, 4; VI, 4, 5). DIEU ne forçait personne à prophétiser. Jonas (I, 2, 3) se sauva pour ne pas aller prêcher à Ninive, où le Seigneur l'envoyait. Isaïe (VI, 8, 9) s'offre de lui-même à l'emploi de prophète. Moïse (Exod. III, 11, 12 et seqq.) et Jérémie (I, 5-7) s'en défendent (1). »

(1) D. Calmet, *Préface génér. sur les prophètes, art.* III.

§ II. *De la certitude des révélations prophétiques.*

La certitude des révélations prophétiques peut regarder ou les prophètes eux-mêmes ou ceux à qui ils adressaient leurs prophéties. Or les uns et les autres avaient des moyens infaillibles de s'assurer de la vérité de ces révélations surnaturelles.

1. Les prophètes devaient avoir une certitude qu'ils étaient réellement inspirés, lorsqu'ils prédisaient des événemens qui devaient arriver de leur temps, puisque la loi de Moïse punissait de mort tout auteur d'une prédiction que l'événement ne confirmait point (Deut. XVIII, 20-22). Dans le cas même où les prophètes annonçaient des événemens éloignés, ils pouvaient encore être assurés de leur inspiration et de leur vocation au ministère prophétique; c'est lorsqu'ils y étaient appelés d'une manière miraculeuse (1), ou qu'ils sentaient dans leur âme des impressions si vives et si fortes, qu'ils ne pouvaient s'empêcher de croire qu'elles venaient de DIEU. C'est à peu près de cette manière que, dans l'ordre naturel, l'évidence, le sens intime, etc., font naître les propensions invincibles. Ainsi, dans ces impressions surnaturelles, l'action immédiate de la vertu divine répandait dans l'âme des prophètes une lumière et une conviction telles, qu'ils avaient une certitude complète que DIEU s'était réellement communiqué à eux (2).

2. Ceux à qui les prophéties étaient adressées avaient plusieurs moyens infaillibles de se convaincre de la vé-

(1) *Jes.* XLIX, 1-4. *Jer.* I, 4. *Dan.* IX, 21, 22. *Luc.* I, 13-15. 3 *Reg.* XIX, 16-21.

(2) Voy. Jahn, *Introd.* § 85.

rité de ces oracles. Le premier, c'étaient les miracles, si le prophète en avait opéré pour prouver et confirmer sa mission. Le second, les prophéties elles-mêmes; car si celui qui se donnait pour l'envoyé de DIEU avait déjà fait des prédictions vérifiées par l'événement, ces prédictions accomplies étaient un sûr garant de l'accomplissement futur de celles qui ne l'étaient pas encore. C'est pourquoi nous trouvons dans les prophètes de l'Ancien-Testament un si grand nombre de prédictions particulières sur des événemens prochains. Car ces oracles particuliers ayant été tous accomplis, devaient nécessairement prouver aux Juifs que leurs prophètes étaient des hommes véritablement inspirés, et par là même, leur faire ajouter foi aux prédictions plus éloignées (comme sont, par exemple, celles qui concernent le Messie), et leur donner cette confiance avec laquelle, en effet, ils en ont toujours attendu le parfait accomplissement. Enfin les Juifs pouvaient être encore assurés de l'inspiration d'un prophète, lors même qu'aucune de ses prédictions n'était encore accomplie, toutes les fois qu'un autre prophète, dont l'inspiration était certaine, le reconnaissait pour un homme divinement inspiré, ou bien si l'église judaïque, qui ne pouvait se tromper sur ce point, mettait ses prophéties au rang des Écritures divines, en les insérant dans le canon de ses livres inspirés.

Sans entrer dans la discussion soulevée par les interprètes, au sujet d'un passage de saint Pierre, savoir si les prophéties sont en genre de preuves quelque chose de plus fort que les miracles, nous nous bornerons à dire que ce sont deux moyens également certains de connaître l'existence de la révélation; que les miracles

ont plus de force pour ceux qui en sont les témoins, et que les prophéties font la plus grande impression sur ceux qui en voient l'accomplissement. Nous dirons encore que lorsque saint Pierre, après avoir prouvé la divinité de Jésus-Christ par le miracle de la transfiguration, dont il avait été témoin lui-même, ajoute incontinent : Mais nous avons aussi un oracle prophétique, qui est une preuve plus forte encore : *Et habemus firmiorem propheticum sermonem* (2 Petr. I, 19-21), le grand apôtre ne prétend point affirmer que la prophétie par elle-même soit un argument plus démonstratif que le miracle ; il veut simplement dire que les prophéties de l'Ancien-Testament étaient devenues plus convaincantes pour nous par leur accomplissement en Jésus-Christ, et qu'elles étaient en particulier plus convaincantes pour les Juifs que le miracle de la transfiguration, qui n'était point un fait dont ils eussent été les témoins, et dont la certitude ne reposait que sur le témoignage des trois apôtres Pierre, Jacques et Jean, témoignage qui pouvait être suspect aux Juifs ; tandis que, dès leur enfance, ils avaient été nourris dans le plus grand respect pour l'autorité des prophètes, dont les oracles se trouvaient si clairement vérifiés en Jésus-Christ (1).

(1) Bossuet, comparant dans un passage de ses *Supplenda in Psalmos*, la certitude des prophéties à celle des miracles, et citant, pour prouver la supériorité des oracles prophétiques sur les faits miraculeux, le passage de saint Pierre que nous venons de rapporter, s'est exprimé d'une manière peu exacte, et formellement opposée au sentiment qu'il a soutenu partout ailleurs dans ses ouvrages. M. Le Roi fait à ce sujet la réflexion suivante : « Je pense qu'on peut dire à la décharge de M. Bossuet, que ce prélat, poussé par Grotius et par d'autres critiques, qui se faisaient un jeu d'expliquer arbitrairement les oracles prophétiques, et qui se mettaient l'esprit à la torture pour les faire

ARTICLE II.

De la nature et de l'élocution des prophéties.

Nous ne pouvons donner ici qu'un bien court aperçu de la nature et de l'élocution des oracles prophétiques. Plusieurs des questions que nous allons traiter dans les chapitres suivans complèteront ce qui pourrait être dit ici sur cette matière.

§ I. *De la nature des prophéties.*

La prophétie proprement dite, et telle que nous l'entendons ici, est, selon la définition ordinaire des théologiens, la prédiction certaine d'un événement futur, qui ne peut être connu naturellement dans sa cause.

Quoique Bossuet ait dit en parlant des prophètes de l'Ancien-Testament : « Tous ont écrit par avance l'histoire du Fils de Dieu, etc. (1), » les écrits de ces hommes inspirés ne sont point à la rigueur des narrations historiques des événemens futurs ; car, comme l'a judicieusement fait observer saint Jérôme : « Autre chose est

cadrer bien ou mal à leurs idées les plus chimériques, en quoi ils se montraient contempteurs indécens de ces divins oracles ; je pense, dis-je, qu'il croyait pouvoir les forcer à les respecter davantage, en leur alléguant un passage que le gros des protestans regarde comme une preuve de la supériorité de la prophétie sur les miracles. Ce qu'il dit ici est donc, à le bien prendre, non son propre sentiment, mais ce que l'école appelle un argument *ad hominem* (*Dissert. sur les Psaumes*, etc., par *Bossuet, traduites du latin*, etc., par M. Le Roi ; VIII[e] *Dissert. pag.* 271. Voyez le commencement et la suite de cette note.)

(1) *Disc. sur l'hist. univ. p.* II. *ch.* IV.

composer une histoire, autre chose rapporter des prophéties. Les prophètes s'inquiétaient fort peu de suivre l'ordre des temps, ce qui est un devoir sacré pour les historiens; pourvu que ce qu'ils disaient fût utile à ceux qui les entendaient et à ceux qui devaient lire leurs écrits, ils ne faisaient aucune attention à la manière dont ils les composaient (1). » Ainsi les prophéties doivent être envisagées comme des vues particulières sur l'avenir que Dieu donnait à ses serviteurs pour convaincre les hommes qu'ils étaient envoyés de sa part, afin de conserver la croyance du vrai Dieu et préparer les voies au Messie. De là, les prophètes sont souvent comparés, dans l'Écriture, à des sentinelles et à des observateurs, qui, placés sur une éminence, annoncent à leurs concitoyens ce qu'ils découvrent au loin. De là aussi, sans doute, leur nom de *voyans* et celui de *visions* (חזון *hazôn* ou מראה *maré*) donné à leurs prédictions. Les visions prophétiques ont en effet la plus grande analogie avec les tableaux en perspective. Car, de même que dans ces sortes de tableaux les objets ne sont pas tous aussi clairement représentés; que les plus proches sont dépeints sous des couleurs plus vives et plus distinctes, tandis que les plus éloignés ne le sont que d'une manière obscure, et se perdent dans le lointain; de même aussi dans les perspectives prophétiques, les événemens prochains sont ordinairement décrits plus clairement et plus distinctement, tandis que les autres, représentés plus obscurément, se perdent, pour ainsi dire, dans la nuit des temps. Et comme dans les perspectives des peintres, les objets proches et éloignés se touchent réellement sur

(1) Hieron. *Comment. in Jerem.* c. XXV.

la toile, et ne paraissent séparés que par une nuée obscure que l'art du peintre a su ménager, dans celles des prophètes, où il n'y a point de nuée artificielle qui puisse nous faire discerner la distance des objets, les événemens prochains et éloignés sont à nos yeux comme s'ils se touchaient. Le prophète les décrit indistinctement, selon qu'ils se présentent à son regard poétique. Il passe de l'un à l'autre sans en avertir ; il s'arrête même quelquefois davantage sur les événemens les plus éloignés quand ils sont plus importans. Ainsi la différence qu'il y a entre les perspectives de la peinture et celles de la prophétie, c'est que dans les premières, la nuée dessinée entre les objets nous en fait connaître la distance, au lieu que dans les dernières, il est quelquefois impossible avant l'événement de déterminer, d'une manière bien précise, l'intervalle de temps qui sépare l'objet prochain de l'objet éloigné, et quelquefois aussi de distinguer ces deux objets eux-mêmes (1). Mais de ce qu'une prophétie n'est point claire avant qu'elle n'ait reçu son accomplissement, on n'a aucun droit légitime d'en conclure qu'elle ne saurait le devenir après. Car une prédiction de cette nature ressemble au signalement d'un homme : ceux qui ont ce signalement entre les mains ne peuvent connaître cet homme avant de l'avoir vu ; mais dès que cet homme paraît, le signalement le fait connaître, et l'homme à son tour fait connaître le signalement. Une autre différence, c'est que dans les tableaux prophétiques l'objet le plus voisin forme assez fréquemment le type de l'objet éloigné ; ce qui n'arrive point dans les tableaux de peinture. Cette ressemblance fait souvent

(1) Voy. Jahn, *Introd.* § 81.

que de l'objet prochain le prophète passe à l'objet éloigné, et qu'après l'avoir décrit, il revient encore à celui qui l'avait d'abord occupé. C'est ainsi que David, comme le remarque Bossuet (1), ne songe d'abord qu'à célébrer son fils Salomon ; mais bientôt l'Esprit saint l'élève au Messie, dont Salomon était la figure ; et après l'avoir dépeint par quelques traits caractéristiques, il revient encore à Salomon. C'est ainsi encore que l'affranchissement des Juifs captifs à Babylone figure notre délivrance spirituelle opérée par le Messie ; Isaïe, dans ses vingt-six derniers chapitres, passe subitement, mais aussi tout naturellement, de l'une à l'autre (2).

§ II. *De l'élocution des prophéties.*

Nous avons plusieurs observations à faire par rapport à l'élocution prophétique.

1. La plupart des prophéties de l'Ancien-Testament sont écrites dans le style poétique. Car nous retrouvons dans les écrivains que Dieu inspirait pour publier ces sortes d'oracles, les caractères dominans de la poésie hébraïque, qui sont, comme nous l'avons déjà remarqué dans l'*Archéologie biblique* (pag. 259, 262), le parallélisme, le style figuré et le genre sublime. Et d'abord le parallélisme se trouve dans plusieurs pièces prophétiques aussi rigoureusement observé que dans les Psaumes et le livre de Job. Toutes les figures citées chez les poètes hébreux, telles que la métaphore, la comparaison, l'allégorie, la prosopopée, abondent dans les écrits des prophètes. Les divers genres de sublime, comme le

(1) *Disc. sur l'hist. univ. p.* II, *ch.* IV.

(2) Voy. Lowth. *De sacra poesi Hebr. prælect.* XI.

sublime de la diction, des pensées et des sentimens, sont très-communs dans Isaïe, Jérémie, Michée, Nahum, Habacuc. Rien d'ailleurs n'était plus assorti au génie de la prophétie que le style poétique; car le but des prophètes étant d'inspirer la crainte ou l'espérance par la prédiction des biens ou des maux futurs, il fallait employer, pour émouvoir ces deux passions, des images attrayantes ou terribles; des descriptions vives, variées, poussées quelquefois jusqu'à l'exagération. Il fallait encore une sublimité de style, de pensées et de sentimens qui subjugue l'esprit, transporte l'imagination. Or c'est ce que nous trouvons dans les oracles prophétiques. De plus, les prophètes n'étant point des historiens qui rapportent les faits dans un ordre didactique, mais des peintres qui les revêtent des plus riches couleurs, ils avaient besoin de la poésie, qui, comme le dit Horace, n'est autre chose qu'une peinture : *Ut pictura poesis erit* (1). Enfin, comme les prophètes ne devaient pas toujours trop particulariser les événemens futurs, mais les voiler par quelques coins à nos regards, afin de ne point gêner la liberté de l'homme qui devait un jour contribuer à leur accomplissement, leurs descriptions larges et générales convenaient mieux à la poésie, qui peint les objets de cette manière, qu'à la prose, qui raconte les faits avec une rigoureuse précision. C'est ce qui a fait dire à Lowth, en parlant du caractère général de la poésie prophétique : « Mais l'écrivain doit faire usage de traits un peu indéterminés, et ne point s'arrêter au détail des parties et des accessoires, ses peintures doivent plutôt être vagues et générales, et ne présenter

(1) Horat. *Ars poetica, vers.* 361.

qu'en masse la nature et la grandeur des objets. En effet, la prophétie par essence est toujours accompagnée d'une certaine obscurité. *C'est*, comme le dit élégamment l'apôtre (2 Petr. I, 19) *une lampe qui brille dans un lieu sombre jusqu'à ce que le jour éclaire et que l'étoile du matin se lève* (1). » Or, si la plupart des prophéties sont un genre de composition poétique, il s'ensuit nécessairement qu'on doit les interpréter selon les règles du style poétique, et que par conséquent on ne doit pas prendre à la lettre les figures et les images qui s'y rencontrent; mais conclure de là, comme l'ont généralement fait les rationalistes, que les prédictions des prophètes ne sont dans toutes leurs parties que des descriptions vagues qui ne se rattachent à aucun objet déterminé; que des amplifications hyperboliques permises aux poètes, ou de simples ornemens du discours, ce serait tout à la fois et manquer complètement de logique et anéantir tous les oracles prophétiques.

2. Quoique la partie la plus considérable des prophéties de l'Ancien-Testament aient été composées en style poétique, on en trouve plusieurs que leurs auteurs ont écrites en prose; telles sont en particulier les prédictions prophétiques que nous lisons dans le Pentateuque, à l'exception des bénédictions de Jacob (Gen. XLIX) et de Moïse (Deut. XXXIII), et des oracles de Balaam (Num. XXIV). On en trouve également plusieurs qui sont écrites en prose dans les prophètes plus récens, comme Mala-

(1) Lowth, *Ibid. prælect.* XX, et dans la traduction française, *t.* II, *pag.* 65, 66, *Lyon*, 1812. Remarquons cependant que la prophétie n'est pas de sa nature absolument et nécessairement obscure. Car si DIEU avait voulu, il aurait pu faire annoncer les événemens futurs de la manière la plus claire.

chie, Aggée, Zacharie, Daniel, Ézéchiel, et même dans Isaïe. Ces sortes de prophéties doivent être interprétées d'une manière plus stricte et en suivant l'acception littérale des termes.

3. Toutes les actions symboliques des prophètes, qui sont aussi des espèces de prophéties, ont été pareillement écrites en prose. Staeudlin, cité et réfuté par Jahn, a prétendu que ces actions symboliques n'avaient point été réellement exécutées, et n'étaient que de simples paraboles, de pures fictions poétiques, des figures de discours usitées dans les anciens temps. Mais cette opinion est tout-à-fait inadmissible à cause de sa trop grande généralité ; car, en accordant qu'il y en ait quelques-unes de cette nature, comme celles que l'on lit dans Jérémie (XXV, 15-29) et dans Ézéchiel (XXIV, 3-12), il en est plusieurs qu'on ne saurait, en aucune manière, expliquer par une fiction simplement parabolique ; aussi Staeudlin a-t-il été forcé d'en convenir. En second lieu, il est difficile de soutenir que la plupart des autres ne soient pas des faits réels, puisque non seulement les prophètes qui nous les racontent ne donnent aucun indice qu'ils parlent simplement en paraboles, mais que la manière même dont ils rapportent ces actions ne permet pas qu'on les prenne pour de pures fictions, sans faire au sens du texte une sorte de violence. Troisièmement, les actions symboliques ont toujours été en usage chez les Orientaux ; et il semble qu'il faut d'autant moins s'en étonner, qu'elles sont très-propres à exciter l'attention et à graver profondément dans la mémoire les choses qu'elles représentent. Il était donc tout naturel que les prophètes hébreux, qui vivaient dans l'Orient, eussent recours à ces actions extraordinaires, qui étaient d'ailleurs un

moyen puissant de propager la connaissance de leurs prédictions. Enfin, quand Staeudlin et les autres critiques qui ont embrassé son opinion soutiennent que ces actions symboliques sont invraisemblables et indécentes, c'est qu'ils expliquent mal les passages du texte où les prophètes les rapportent : on peut facilement s'en convaincre en lisant les interprètes et les apologistes de la religion (1).

ARTICLE III.

Des principes à suivre et des règles à observer dans l'explication des prophéties.

Parmi les nombreux systèmes employés jusqu'à ce jour pour expliquer les prophéties, il en est peu qui ne s'écartent plus ou moins de la vérité. Comme il est facile en cette matière de tomber dans de graves erreurs, nous allons établir des principes et donner quelques règles qui nous ont paru suffisantes pour faire éviter tout danger à cet égard (2).

§ I. *Des principes à suivre dans l'explication des prophéties.*

On peut réduire à sept tous les principes qu'il faut nécessairement suivre dans l'explication des prophéties si on veut éviter de tomber dans de graves erreurs.

I[er] PRINCIPE. Il y a toujours un sens littéral dans les prophéties. En effet, le sens littéral est celui qui résulte de la signification propre ou métaphorique des termes, selon que l'exigent les antécédens et les conséquens, et qui est immédiatement l'objet de l'écrivain sacré. Or,

(1) Jahn, *Introd.* §. 87.

(2) Nous conseillons au lecteur de comparer le chapitre VI de l'*Introduction générale* avec ce que nous allons dire dans cet article III.

il y a toujours un sens de cette nature ; autrement, que signifierait le discours prophétique ? De plus, ce sens littéral doit nécessairement être vrai ; car s'il ne l'était pas, il s'ensuivrait que ce que l'écrivain inspiré a eu immédiatement en vue et qu'il a exprimé d'après les règles du langage, pourrait être faux ; mais alors, que devient l'inspiration ? Ainsi Origène et les figuristes tant anciens que modernes, qui ont osé enseigner que le sens historique de l'Écriture pouvait être faux, ont péché contre ce principe. Ainsi, d'un autre côté, les anthropomorphites, les marcionites, qui, en s'attachant trop servilement à la lettre qui tue, ont attribué à Dieu des pieds et des mains ; les Juifs qui ont entendu dans le sens charnel les caractères du Messie et les promesses de l'Église chrétienne ; les millénaires enfin de tous les temps, qui dans les prophéties prennent tout au pied de la lettre, ont poussé trop loin ce principe. Ils ont faussement supposé que le sens littéral résultait constamment du sens propre, tandis qu'il peut quelquefois résulter du discours prophétique entendu d'une manière métaphorique, allégorique, et même parabolique. Car le sens littéral est toujours celui que l'écrivain sacré a voulu exprimer immédiatement par son discours. Or, dans les métaphores, les allégories ou les paraboles, le sens que l'écrivain veut nous enseigner n'est point celui de la métaphore, de l'allégorie ou de la parabole, mais celui que ces figures signifient. Ainsi quand David décrivait une vigne que Dieu transplante d'Égypte dans la terre promise, et dont les ceps se multiplient et couvrent toute la terre (Ps. LXXIX), le sens qu'il avait en vue n'est point celui d'une vigne, mais bien celui de l'Église, signifiée par cette vigne.

IIe PRINCIPE. Quoique l'objet du sens littéral des prophéties soit ordinairement le peuple juif et les peuples avec lesquels il était en rapport, cependant c'est quelquefois JÉSUS-CHRIST et son Église : de manière qu'il n'y a que JÉSUS-CHRIST et son Église à qui les caractères de la prophétie puissent convenir. Ce principe se prouve 1° par plusieurs prophéties de l'Ancien-Testament, qui, d'après toutes les lois du discours, ne peuvent convenir qu'au Messie; 2° il se prouve encore par les argumentations des apôtres, qui défiaient les Juifs de pouvoir les appliquer à tout autre qu'à JÉSUS-CHRIST, et surtout par saint Pierre, qui nous enseigne que la prophétie est un argument très-solide (2 Petr. I, 19) : or, l'apôtre n'aurait pu tenir ce langage, si la prophétie ne se rapportait jamais littéralement à JÉSUS-CHRIST; 3° par toute la tradition, qui a constamment entendu ainsi un certain nombre de prophéties; 4° enfin ce principe se prouve par l'autorité du cinquième concile général, qui a condamné Théodore de Mopsueste pour avoir osé le contester. Ainsi les Juifs et les rationalistes, qui s'efforcent de détourner du Messie les prophéties les plus claires, se sont écartés de ce principe fondamental.

IIIe PRINCIPE. Outre le sens littéral, qui se rapporte ordinairement aux événemens antérieurs au Messie, il y a dans les prophéties un sens allégorique qui se rapporte à JÉSUS-CHRIST et à l'Église. Ce principe se prouve 1° par la tradition unanime des Juifs anciens et modernes, qui reconnaissent l'existence de ce sens spirituel dans l'Écriture; 2° par l'autorité de JÉSUS-CHRIST et des apôtres, qui ont expliqué les Écritures allégoriquement; 3° par le consentement unanime de tous les pères et de tous les interprètes, qui ont toujours ainsi expliqué l'É-

criture ; 4° par l'existence de plusieurs sens spirituels, qui, sans qu'on fasse nullement violence au texte, conviennent admirablement à Jésus-Christ et à l'Église ; 5° enfin par la nature même de la loi ancienne, qui, étant une préparation à la loi nouvelle, devait la figurer au moins dans quelques parties. Ce principe a été violé et par les critiques d'Allemagne, qui rejettent les sens spirituels pour n'admettre que le sens littéral, et par les millénaires anciens et modernes, qui entendent dans le sens littéral les promesses faites à l'Église chrétienne.

IVe Principe. Il ne faut point étendre le sens spirituel à toutes les prophéties sans exception, de manière qu'il n'y ait pas une seule circonstance qu'on ne doive entendre allégoriquement. En effet, il est absolument impossible de donner un sens spirituel satisfaisant pour toutes les parties des prophéties ; et ceux qui en ont fait la tentative, comme nos figuristes *appelans*, n'ont débité que des puérilités et des rêveries. Il faut donc éviter ce double écueil, en ne rejetant pas avec certains protestans tout sens spirituel, et en ne lui donnant pas une trop grande extension, comme font les enthousiastes et les illuminés.

Ve Principe. Quoique les prophéties qui regardent l'état des Juifs avant Jésus-Christ doivent s'expliquer à la lettre, cependant il ne faut pas raisonner de même de celles qui peuvent se rapporter à leur conversion future à la fin des temps, au règne du Messie sur eux, et aux biens dont ils doivent jouir dans l'Église chrétienne. Ces biens, en effet, étant d'un ordre tout spirituel, doivent aussi être entendus spirituellement. Ainsi, les descriptions prophétiques, quoique empruntées des images d'un bonheur temporel, ne sont que des em-

blèmes des biens de la grâce et de la gloire. De là vient que saint Jérôme et toute la tradition n'ont jamais entendu autrement ces promesses; et les prophètes inspirés par l'Esprit saint n'ont pas eu d'autre intention. C'est pour n'avoir tenu aucun compte de ce principe, que bien des auteurs, même catholiques, ont osé soutenir que les Juifs, après leur conversion, reviendront à Jérusalem, qu'ils rebâtiront la ville et le temple, qu'ils se distribueront les terres selon le rang des tribus, qu'ils cultiveront des champs et planteront des vignes, qu'ils offriront encore des sacrifices sanglans; que JÉSUS-CHRIST descendra du ciel avant la fin des temps, avec les martyrs et les saints, et qu'il règnera avec eux pendant mille ans. Ce qui est certainement introduire la doctrine des millénaires et même le judaïsme dans l'Église de JÉSUS-CHRIST.

VI[e] PRINCIPE. Il n'y a pas toujours dans les prophéties cette rigoureuse harmonie qui exige que toute une pièce prophétique doive nécessairement convenir et s'appliquer à JÉSUS-CHRIST, parce que quelques paroles ne doivent s'entendre que de ce divin Rédempteur. Les prophètes, en effet, peignant à la fois deux objets, l'un prochain et l'autre éloigné, dont le premier est la figure, passent quelquefois de l'un à l'autre, comme nous l'avons remarqué un peu plus haut (pag. 13). D'ailleurs les prophéties étant plutôt des peintures que des récits historiques, on peut dire que les objets prochains et éloignés se présentent à la vue du prophète, comme les différens objets se présentent à l'œil du peintre; il peut annoncer tantôt l'un, tantôt l'autre, selon que DIEU les offre à son regard prophétique. C'est pour avoir méconnu ce principe, que l'abbé de Ville-

froy, dans ses Lettres, et les capucins ses élèves, dans les Principes discutés, ont fait violence au texte sacré et dénaturé le langage des prophètes. Cependant, pour ne pas abuser du principe que nous établissons ici, mais pour qu'il trouve sa juste application, il faut que l'objet prochain soit la figure de l'objet éloigné, ou que du moins l'objet éloigné soit tellement caractérisé, qu'on ne puisse, sans faire violence aux termes, attribuer ses caractères à l'objet prochain. C'est l'écueil où sont tombés quelques pères et plusieurs auteurs spirituels; lorsqu'ils trouvent quelques traits qui, isolés, pourraient absolument convenir à JÉSUS-CHRIST, ils les entendent de ce divin Messie, tandis que la connexion du discours exige qu'ils s'appliquent à un objet tout différent. Par exemple, ces paroles de Zacharie : *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum?...His plagatus sum in domo eorum qui diligebant me* (Zach. XIII, 6), sont appliquées à JÉSUS-CHRIST par quelques interprètes, et notamment par le cardinal de la Luzerne (1). Cependant la liaison du discours exige qu'on les entende des faux prophètes, qui ne sont point la figure de JÉSUS-CHRIST. On n'a en effet qu'à comparer le verset 3 de ce même chapitre, pour voir clairement qu'il s'agit ici des Juifs qui, sans être inspirés, s'arrogeaient le titre de prophètes, et osaient ainsi entreprendre de prophétiser.

VII[e] PRINCIPE. Les prophéties ne doivent point s'expliquer de la même manière que les autres parties de l'Écriture sainte; car, bien que les écrits canoniques soient sans exception divinement inspirés, ils ne le sont cependant pas tous de la même manière. Les auteurs sa-

(1) *Dissert. sur les prophéties*, t. II, *pag.* 132. *Paris*, 1825.

crés qui ont composé des histoires, enseigné les dogmes de la foi et proposé des règles de morale, ont été sans doute portés à écrire par le mouvement de l'Esprit saint; mais ils conservaient, sous cette divine impulsion, l'usage de toutes leurs facultés naturelles, et ils pouvaient par conséquent mettre de l'ordre et de l'enchaînement dans le discours. Les prophètes, au contraire, ravis en extase dans leurs visions prophétiques, affranchis des impressions de leurs sens charnels, et transportés par l'Esprit divin dans une région supérieure (voyez plus haut, pag. 5, 6), contemplaient dans sa lumière les objets futurs que Dieu montrait à leur regard prophétique, et les décrivaient simplement, comme il les leur manifestait, sans s'embarrasser de les coordonner ensemble et d'assigner la distance du temps qui les séparait. C'est pourquoi ils décrivaient comme présens les objets les plus éloignés, interpellaient des personnages qui ne devaient exister que plus tard, et les faisaient parler et agir comme s'ils eussent été réellement présens. Ce court aperçu suffit pour montrer que si on voulait expliquer les prophètes comme les autres écrivains sacrés, on pervertirait le vrai sens de leurs oracles, ou bien on les rendrait tout-à-fait inintelligibles. C'est l'ignorance de ce caractère des visions prophétiques qui a fait que les rationalistes les ont si mal interprétées et en ont nié l'inspiration, et que plusieurs interprètes chrétiens, parmi lesquels se trouve Jahn lui-même, ont détourné du Messie les prophéties les plus éclatantes.

§ II. *Des règles à observer dans l'explication des prophéties.*

Quant aux règles qu'on doit suivre dans l'explication des prophéties, nous les réduisons au nombre de six.

Ire Règle. Il ne faut jamais donner à une prophétie un sens contraire à un autre endroit de l'Écriture, puisque l'Écriture, étant inspirée, ne peut jamais se trouver en contradiction avec elle-même. Ainsi donc, si le sens qu'on donne à une prophétie est réellement contraire à celui d'une autre prophétie qui se rapporte au même objet, ou opposé à celui que lui ont donné les écrivains sacrés de l'Ancien et du Nouveau-Testament, ce sens ne peut être véritable. Mais pour qu'il y ait lieu à cette règle, il faut que la contradiction soit réelle et non simplement apparente.

IIe Règle. Il ne faut jamais donner à une prophétie un sens contraire à celui que la tradition lui a constamment donné, puisque la tradition est la parole de Dieu, aussi bien que les Écritures canoniques.

IIIe Règle. Il ne faut jamais donner à une prophétie un sens opposé au sentiment commun des pères, dans ce qui concerne la foi et les mœurs; car c'est une règle du saint concile de Trente, d'interpréter toujours l'Écriture, dans ces matières importantes, d'après le sentiment commun des saints pères.

IVe Règle. Il ne faut jamais donner aux prophéties un sens opposé aux définitions de l'Église universelle, puisque cette Église étant infaillible sur le sens des Écritures, on ne pourrait alors que tomber dans l'erreur.

Ve Règle. Il ne faut jamais donner à une prophétie un sens contraire à l'histoire certaine de son accom-

plissement, parce que toute prophétie véritable devant être accomplie, lui donner un sens contraire à ce que l'histoire nous apprend des événemens qui ont dû lui donner son accomplissement, ce serait lui attribuer un sens que l'Esprit de vérité qui l'a inspirée n'a pu avoir en vue; mais il faut examiner avec soin le vrai sens de la prédiction, car un même oracle a quelquefois plusieurs accomplissemens qui se complètent les uns par les autres: ainsi la prédiction du retour de la captivité des Juifs a été accomplie en partie sous Zorobabel, et en partie du temps de Jésus-Christ; mais elle ne le sera parfaitement qu'à la fin des siècles, par la conversion des Juifs.

VIe Règle. Il ne faut jamais donner à une prophétie un sens qui soit contraire à la signification constante des mots, à la construction de la phrase, à la nature du style prophétique, au caractère du prophète, aux circonstances du temps et du lieu où il a vécu, aux événemens et aux personnes dont il parle, à la liaison des antécédens et des conséquens, car un tel sens ne saurait être celui de l'écrivain sacré.

COROLLAIRE.

Il suit évidemment de ces différentes règles, qu'un sens appartient nécessairement à une prophétie toutes les fois que l'Écriture, la tradition ou l'Église, qui en est toujours l'infaillible interprète, le lui ont donné, et quand il est littéral, c'est-à-dire qu'il résulte de la signification propre ou métaphorique, déterminée par les antécédens et les conséquens.

ARTICLE IV.

Des fausses règles auxquelles les rationalistes soumettent l'interprétation des prophéties, et Réfutation de ces règles.

Les règles que donnent les rationalistes pour expliquer les prophéties sont aussi erronées dans leur principe que dangereuses dans les conséquences qui en découlent inévitablement. Ces règles se trouvent réunies dans l'Herméneutique sacrée de Bauer. Nous avons cru devoir suivre ce critique dans l'exposé qu'il en fait, en examinant d'abord celles qui s'appliquent aux prophéties en général, et ensuite celles qu'il établit pour discerner les oracles particuliers qui concernent le Messie (1).

§ I. *Des fausses règles d'interprétation que les rationalistes appliquent aux prophéties en général, et Réfutation de ces règles.*

Ire Règle. On doit lire et interpréter les prophètes comme des poètes.

Réfut. Cette règle, qui, prise dans un certain sens, n'aurait rien de condamnable, mérite cependant d'être censurée, dès qu'on songe qu'aux yeux des rationalistes les prophètes des Hébreux n'étaient pas plus inspirés que les poètes païens; qu'en conséquence, tout ce qu'ils prédisaient par rapport aux temps prochains, ils le connaissaient par leur pénétration et leur sagacité naturelle, et que ce qu'ils annonçaient par rapport à des

(1) Voy. Bauer, *Herm. sacr. part.* II, *sect.* IV, § 96, 97.

temps éloignés, ou a été composé après coup, ou n'est qu'une amplification poétique qu'il ne faut pas trop presser, et qui se trouve fausse dans plusieurs de ses circonstances. Ainsi, pour ne point abuser de cette règle, qui, au premier abord, paraît juste et incontestable, il faut faire quelques observations : 1° Les prophéties ne sont pas toutes écrites dans le style poétique, comme nous l'avons dit un peu plus haut (pag. 16, 17) ; il y en a au moins quelques-unes en prose, telles que celles de Daniel, etc. 2° Si les prophètes ont exprimé leurs oracles sacrés en style poétique, il s'ensuivra seulement qu'il y aura dans leur discours des métaphores, des prosopopées, des hyperboles et autres figures poétiques, qu'il ne faudra pas prendre au pied de la lettre. Ainsi, pour nous servir de l'exemple même cité par Bauer, quand Isaïe (XIII, 9), prédisant la ruine de l'empire de Babylone, dit *que les étoiles du ciel perdront leur lumière*, *que le soleil sera obscurci*, *que la lune ne brillera plus*, *que le ciel lui-même aussi bien que la terre seront ébranlés*, il est évident qu'on ne doit point entendre dans le sens propre toutes ces images, consacrées du temps du prophète pour peindre plus vivement les grandes révolutions des empires; mais il est évident aussi qu'on ne saurait légitimement en conclure, comme l'a fait Bauer, que les prophètes se permettent des amplifications qui ne conviennent nullement à l'objet qu'ils annoncent, et qui sont de nature à induire en erreur. 3° Ce serait encore abuser étrangement de cette règle, que d'en conclure, avec le téméraire critique que nous combattons ici, que dans l'explication des prophéties il faut s'arrêter seulement aux traits généraux, et ne jamais chercher l'accomplissement des cir-

constances particulières; car, bien que ce principe soit applicable aux prophéties paraboliques, où il peut en effet se trouver quelques circonstances accessoires qui ne sont que pour l'ornement du symbole parabolique, c'est visiblement l'étendre au-delà de toute juste mesure, que de regarder indistinctement comme autant de fictions poétiques toutes les circonstances particulières, surtout quand l'événement même en montre l'accomplissement réel.

IIe Règle. Il ne faut pas entendre à la lettre certaines formules qu'on attribue à Dieu et qui n'expriment point une inspiration proprement dite, mais seulement une maxime remarquable, digne de Dieu, un avertissement conforme à la loi de Moïse; telles sont par exemple ces expressions : *Voici ce que dit le Seigneur*, *voici les paroles de* Dieu.

Réfut. Il est de toute évidence que les prophètes voulaient exprimer par ces formules, que Dieu les inspirait réellement et qu'il parlait par leur bouche. Il est de toute évidence encore que les Juifs qui entendaient ces formules, les regardaient comme une marque de l'inspiration divine. D'ailleurs, les événemens futurs que les prophètes annonçaient ne pouvaient nullement être prévus par une sagacité purement naturelle, quelque parfaite qu'on la suppose; il fallait nécessairement pour cela que ces hommes extraordinaires fussent éclairés des lumières surnaturelles de l'Esprit saint. Les Hébreux, il est vrai, attribuaient à Dieu tous les bons mouvemens, toutes les pensées salutaires qui leur venaient à l'esprit; mais conclure de là, comme le fait Bauer, qu'ils ne mettaient aucune différence entre une bonne pensée que Dieu les aidait à former, et ces manifestations extraordinaires

qu'ils annonçaient avec tant de solennité comme venant spécialement de l'Esprit du Seigneur, c'est tout à la fois et violer les lois de la logique les plus simples, et manquer complètement de critique (1).

III[e] Règle. Il faut chercher l'accomplissement des prophéties à l'époque même où vivaient les prophètes, ou bien dans les temps qui l'ont immédiatement suivie. Et lorsqu'il s'agit d'événemens éloignés, les prophètes s'attachent principalement à décrire et à amplifier les traits généraux, et ils ne s'occupent des circonstances particulières qu'avec une grande réserve (*parce et caute*).

Réfut. Cette règle, telle que la comprennent les rationalistes, suppose qu'il n'y a dans les prophètes aucune prédiction circonstanciée par rapport aux événemens éloignés, et que tout ce que les prophètes annoncent sur les événemens prochains ne surpasse nullement les forces d'une sagacité purement naturelle. Mais ces deux points sont évidemment faux. D'abord les écrits d'Isaïe contiennent des oracles très-circonstanciés par rapport à la ruine de Babylone et à la fin de la captivité des Juifs. Le livre de Daniel renferme aussi les prédictions les plus claires et les plus explicites sur Alexandre le Grand et ses successeurs. Il est vrai que les rationalistes prétendent que ces prophéties ne sont point authentiques; c'est en effet un excellent moyen de se tirer d'embarras, mais leur prétention est aussi vaine que ridicule. Et d'ailleurs, indépendamment de ces prédictions, il en est d'autres dont ils n'ont pas osé jusqu'ici combattre l'authenticité, et où nous trouvons plusieurs

(1) Voy. Pareau, *Institutio interpretis Vet. Test. pag.* 472,473.

circonstances particulières concernant le peuple juif et le Messie qui ont été littéralement accomplies. En second lieu, il est absolument impossible que les prophètes aient pu connaître, au moyen de leur sagacité naturelle, cette multitude de circonstances si détaillées et si minutieuses qui, dans leurs récits prophétiques, accompagnent quelquefois les événemens prochains qu'ils annoncent. Comment, par exemple, auraient-ils jamais pu prédire avec le secours seul de leur pénétration naturelle toutes les circonstances de la prise de Jérusalem? Ainsi, cette règle de Bauer n'est pas plus solide que les précédentes; elle a pour fondement unique le rationalisme biblique, système aussi faux que dangereux, comme nous l'avons déjà montré dans l'*Introduction générale* (pag. 534 et suiv.).

IVe Règle. Tout n'est pas prophétique dans les prophéties mêmes : *Non ubivis prædictiones rerum futurarum quærantur.*

Réfut. Rien n'empêche d'admettre que tout n'est pas prophétique dans les prophéties, pourvu qu'on ne donne point trop d'extension à cette règle. En effet, dans les écrits des prophètes, à la prédiction des événemens futurs se trouvent quelquefois mêlées des narrations de faits déjà passés, aussi bien que des exhortations relatives aux mœurs. Mais ce serait abuser étrangement de cette règle, que de croire, avec Bauer, que l'unique but des prophéties était simplement la morale, et que tous les oracles prophétiques ne sont réellement que des menaces et des promesses vagues, que l'amour de la patrie et la confiance en Dieu transformaient en prédiction. Car la fin première, le but principal des prophéties, était de conserver la vraie religion

parmi les Juifs, et de préparer les voies au Messie, qui devait un jour la répandre chez tous les peuples de l'univers. On conçoit aisément, en effet, que pour atteindre à un tel but il fallait de vraies prophéties comme de vrais miracles, qui établissent invinciblement l'autorité et la mission divine des prophètes.

Ve Règle. Les prophéties de l'Ancien-Testament ne doivent pas s'expliquer par le Nouveau.

Réfut. Cette règle suppose ou qu'il n'y a dans les livres de l'Ancien-Testament aucune prophétie qui concerne le Messie, ou que du moins il n'en est pas une seule qui ait eu son accomplissement en Jésus-Christ et dans les événemens évangéliques. Or, ces deux hypothèses sont également fausses, et par conséquent inadmissibles. La première est rejetée même par les rationalistes qui passent pour les plus habiles de leur école. La seconde se trouve démentie par une foule d'oracles d'anciennes prophéties, dont le Nouveau-Testament présente l'accomplissement historique. D'ailleurs, cette règle détruit l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres, qui ont enseigné non seulement que le Messie était prédit dans les Écritures, mais encore que Jésus-Christ était lui-même ce Messie annoncé dans ces divins écrits. Les rationalistes prétendent, il est vrai, que toutes les fois que les écrivains du Nouveau-Testament ont cité l'Ancien, ils ne l'ont point fait autrement que dans le sens accommodatice, et que, par conséquent, aucune prophétie de l'Ancien-Testament ne saurait se rapporter au Sauveur dans le sens littéral, ni même dans le sens spirituel, qu'ils traitent de chimérique; mais nous avons fait justice de cette fausse et dangereuse doctrine dans l'*Introduction générale* (voy. 346-348 et 359-371).

VI[e] RÈGLE. Toute interprétation spirituelle, typique et mystique des prophéties doit être rejetée.

Réfut. Cette règle est en opposition formelle avec le sentiment unanime des juifs et des chrétiens, et avec celui des apôtres mêmes, qui ont interprété les Écritures d'après le sens spirituel. Bauer lui-même avoue que cette manière d'expliquer l'Écriture était en usage avant JÉSUS-CHRIST (1); il convient encore que cet usage a passé chez les chrétiens, qui l'ont conservé pendant très-long-temps (2). Enfin il reconnaît que tous les rabbins, tous les pères de l'Église et tous les catholiques, ont de tout temps défendu le sens spirituel, et il se plaint même de ce que les luthériens et les réformés ont reçu ce système d'interprétation et lui ont prêté le secours de leur génie (3). On ne voit pas, en effet, pourquoi, outre le sens propre ou historique, les prophéties ne renfermeraient point un sens spirituel et plus sublime que l'Esprit saint aurait eu principalement en vue en inspirant les prophètes. Quant à l'interprétation simplement typique, il est hors de doute qu'il faut nécessairement l'admettre au moins dans quelques cas; vu qu'il est certaines expressions typiques qu'on ne pourrait prendre dans le sens propre sans mettre les prophètes en contradiction avec eux-mêmes, et sans rendre les prophéties absolument inintelligibles.

VII[e] RÈGLE. Comme les actions symboliques et même les visions des prophètes ne sont qu'une espèce de poésie prophétique qui tire son origine de l'allégorie

(1) Bauer, *Herm. sacr. pars* 1, *sect.* 1, § 9, *pag.* 29.

(2) *Ibid. pag.* 29, 30.

(3) *Ibid. pag.* 43.

ou de la parabole, avec laquelle elle se trouve avoir une grande ressemblance, outre qu'elle tend au même but (*habent... et idem consilium*), on doit les expliquer comme de simples paraboles, c'est-à-dire qu'il ne faut tenir aucun compte des circonstances particulières, qui ne sont que pour l'ornement de la narration, mais s'attacher uniquement au dessein général de la vision prophétique.

Réfut. Pour pouvoir admettre cette règle, il faut lui ajouter deux correctifs. Premièrement, elle ne doit s'entendre tout au plus que des visions symboliques et paraboliques, telles que l'on en trouve dans Ézéchiel et Zacharie, mais il ne faut nullement l'appliquer à toutes les prophéties en général, surtout lorsqu'elles ne contiennent aucune particularité qui indique la nature et le caractère de la parabole. En second lieu, c'est à tort que nos adversaires érigent ces principes, que toutes les circonstances particulières qui sont prédites dans les visions paraboliques ne servent que pour l'ornement et n'ont aucune signification positive et réelle. Car, quoique même dans les paraboles proprement dites, il se trouve des circonstances qui ne sont que de pur ornement, et dont on ne doit visiblement point presser à la rigueur l'explication, cependant il y en a plusieurs que les prophètes ont ajoutées à dessein et qui ont une signification particulière. De même, par exemple, que dans la parabole de l'enfant prodigue, rapportée par l'évangéliste (Luc. XV), presque toutes les circonstances sont significatives, et qu'on ne comprendrait qu'une partie du sens de cette comparaison, si on les négligeait pour ne s'arrêter qu'au but général, de même aussi les prophètes ont eu quelquefois en vue un sens

positif dans les circonstances particulières qu'ils ont décrites en rapportant leurs visions paraboliques, et on ne saisirait que très-incomplètement leur pensée, si on ne voyait dans ces circonstances que de simples amplifications poétiques ajoutées uniquement pour servir d'ornement au discours.

§ II. *Des fausses règles d'interprétation que les rationalistes appliquent aux prophéties qui concernent le Messie en particulier, et Réfutation de ces règles.*

Ces règles sont appuyées sur ce principe fondamental des rationalistes, que l'idée du Messie chez les Juifs a une origine purement humaine. Comme il suffit de lire sans prévention l'Ancien-Testament et d'avoir la plus légère connaissance de l'histoire de ce peuple pour être convaincu de la fausseté de ce principe, on peut juger par avance quelle qualification méritent en bonne critique ces règles elles-mêmes (1). Cependant, suivons pas à pas les rationalistes, dignement représentés par Bauer.

Ire Règle. Il ne faut point rechercher de prophétie relative au Messie avant l'établissement de la monarchie chez les Hébreux, et même avant le temps de sa décadence.

Réfut. Il est incontestable que l'idée du Messie était déjà répandue chez les Hébreux avant la décadence de leur monarchie, puisque les Psaumes contiennent des prédictions sur le Messie si claires et si précises, que plusieurs rationalistes, entre autres Rosenmüller, n'ont

(1) On peut voir ce que dit sur ce sujet Hengstenberg dans sa *Christologie des Alten Testaments, Th.* 1, *Abth.* 1.

pu s'empêcher de l'avouer. Nous ajouterons que dans le Pentateuque même on en trouve plusieurs qui sont aussi avouées par Rosenmüller et Gesenius, et qu'on ne saurait, en effet, détourner du Messie sans violer les lois les mieux établies de l'interprétation biblique. Nous ne ferons donc à ce sujet qu'une seule observation. Les Samaritains attendent le Sauveur du genre humain aussi ien que les Juifs eux-mêmes : or, comme ils n'ont pu emprunter cette idée d'un Messie à venir que des écrits de Moïse, il résulte nécessairement que l'idée du Messie remonte au moins jusqu'à l'époque de la législation mosaïque. Ainsi cette première règle, outre qu'elle se trouve rejetée par plusieurs rationalistes, est de plus évidemment fausse.

II[e] RÈGLE. Toutes les fois que les prophètes décrivent l'âge d'or, c'est les temps du Messie qu'ils nous représentent.

Réfut. Cette règle suppose que toute description prophétique d'un âge plus heureux se rapporte nécessairement au Messie. Or, cette supposition est encore aussi fausse que gratuite. Car, quoiqu'il arrive quelquefois que les prophètes décrivant le rétablissement de la félicité primitive, ont réellement en vue les temps du Messie, qui devant opérer la rémission du péché, devait aussi ramener l'état heureux dont le péché seul nous avait privés, cependant il arrive plus souvent encore que la promesse du Messie est liée avec la peinture des plus grands malheurs. D'ailleurs, les temps qui ont suivi la captivité n'ont-ils pas été très-heureux ? Cependant ce n'étaient pas ceux du Messie. Ajoutons que les critiques que nous combattons ici ont oublié, sans doute, que pour que la prospérité décrite par les prophètes puisse

s'appliquer au Messie, il ne suffit pas qu'elle lui convienne, il faut encore qu'elle ne puisse convenir qu'à lui seul.

IIIe Règle. Toute prophétie qui se rapporte à un temps prochain ne saurait en aucune manière regarder le Messie.

Réfut. Cette règle est encore fausse à cause de sa généralité. En effet, l'objet prochain d'une prophétie pouvant être assez souvent le type d'un objet éloigné, rien n'empêche le prophète de passer de l'un à l'autre, comme nous l'avons remarqué plus haut (pag. 13), en parlant de la nature des prophéties. Mais il n'est pas même nécessaire que l'objet prochain soit la figure de l'objet éloigné, puisque dans les visions prophétiques, suivant que nous l'avons fait observer dans ce même endroit, les objets futurs, soit prochains, soit éloignés, s'offrent à la vue des prophètes comme les différens objets représentés dans un tableau, et que par conséquent ils annoncent tantôt les uns, tantôt les autres, selon qu'ils viennent s'offrir à son regard prophétique.

IVe Règle. Il ne faut entendre du Messie que les prophéties qui annoncent un objet de joie et de consolation, comme un état plus prospère pour les Juifs, pour la religion et les mœurs. Ainsi, tous les oracles qui ont pour objet une personne persécutée et opprimée ne doivent point s'entendre du Messie. D'où les rationalistes concluent que ni le psaume XXII (XXI selon la Vulgate), ni le chapitre LIII d'Isaïe, ne peuvent se rapporter à lui.

Réfut. Cette règle, qui en forme deux dans l'Herméneutique de Bauer, n'a aucune solidité. En effet, pour faire sentir combien elle est futile, il suffit de rétorquer

les deux exemples allégués par nos adversaires. Nous dirons donc : d'après toutes les lois généralement reconnues de l'interprétation biblique, le psaume XXII et le LIIIe chapitre d'Isaïe se rapportent incontestablement au Messie, et ne peuvent convenir qu'à lui (1). Or, comme de l'aveu même de tous les interprètes et de tous les critiques, ces deux oracles prophétiques nous offrent le tableau d'un juste opprimé, il s'ensuit que nos adversaires sont entièrement dans le faux, lorsqu'ils prétendent que toutes les prédictions qui, au lieu d'annoncer un objet de joie et de consolation, ne parlent que d'oppression et de souffrance, ne doivent nullement s'entendre du Messie. Quoi qu'en disent les rationalistes, l'idée d'un Messie souffrant et qui devait expier nos péchés par ses souffrances mêmes, est formellement exprimée en plusieurs endroits de l'Ancien-Testament, comme Hengstenberg l'a démontré jusqu'à l'évidence dans sa Christologie (2). Il est vrai que les scribes et les pharisiens, aveuglés par leurs préjugés charnels, ne reconnurent point, à l'époque où JÉSUS-CHRIST parut, un Messie pauvre et souffrant ; mais les hommes éclairés de la nation juive, tels que le vieillard Siméon et saint Jean-Baptiste, croyaient à un Messie souffrant et expiant nos péchés. Ajoutons que les Juifs ont toujours

(1) Les apologistes de la religion chrétienne, aussi bien que les commentateurs, ont très-bien prouvé que ces deux prophéties ne pouvaient se rapporter qu'au Messie. Dans ces derniers temps, les rationalistes d'Allemagne ont fait tous leurs efforts pour les détourner de ce divin Sauveur. Tous leurs argumens, qui sont principalement puisés dans la philologie, ont été victorieusement réfutés par Hengstenberg dans sa Christologie.

(2) *Th.* I, *Abth.* I, *Seit.* 252 *ff.*

entendu plusieurs passages de l'Ancien-Testament, des douleurs et des opprobres du Messie, et que pour accorder ces souffrances et ces ignominies, si clairement annoncées dans Isaïe, Daniel et Zacharie, avec l'état de gloire du Messie, ils ont été obligés de recourir à la fiction de deux Messies, et à d'autres suppositions plus ridicules encore (1). Enfin, si cette règle avait quelque fondement de vérité, il s'ensuivrait nécessairement que l'apôtre saint Pierre était dans l'erreur, lorsqu'il écrivait que l'esprit de Jésus-Christ, qui était dans les prophètes, leur marquait en quel temps arriveraient *ses souffrances et la gloire qui les devait suivre* (1 Petr. I, 10, 11); il s'ensuivrait nécessairement aussi que Jésus-Christ lui-même se serait trompé sur les vrais caractères du Messie promis, puisque, malgré qu'il fût pauvre et persécuté, malgré qu'il annonçât en termes les plus exprès ses souffrances et sa mort ignominieuse, il n'a pas craint de reprocher ouvertement à ses disciples leur folie et leur lenteur à croire tout ce que les prophéties contenues dans l'Ecriture annonçaient touchant ses douleurs et sa passion : « O hommes insensés et si tardifs à croire tout ce que les prophètes ont annoncé ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrît toutes ces choses et qu'il entrât ainsi dans sa gloire (Luc. XXIV, 25)? » Mais si ce reproche ne peut s'expliquer dans l'opinion de nos adversaires, le silence des disciples incriminés devient encore plus inexplicable, car ils pouvaient facilement se disculper par ce seul mot, que jamais les Juifs n'avaient eu l'idée d'un Messie souffrant et voué à l'opprobre et à l'ignominie.

(1) Voy. Hengstenberg, *loc. citat.*

Nous terminerons cet article par une réflexion qui s'applique aux deux paragraphes. Si ces règles sont vraies, il est incontestable que non seulement toutes les églises chrétiennes qui ont jamais existé, tous les pères et les interprètes, mais encore les apôtres, à qui DIEU avait communiqué son esprit, pour l'intelligence des Écritures, et JÉSUS-CHRIST *lui-même* dont l'esprit a inspiré les prophètes, n'ont rien entendu à leurs prophéties, et qu'ils nous ont même donné de faux principes pour les interpréter; tandis qu'il était réservé à quelques critiques orgueilleux et téméraires de nous initier dans leur vrai sens. Mais quelle que soit l'habileté de Bauer, et de tous ceux qui sont du même sentiment que lui, nous ne balançons pas de nous en rapporter à une autorité qui nous paraît au moins supérieure à celle de ces critiques : « Soyez persuadés avant toutes choses, dit le prince des apôtres, que nulle prophétie de l'Écriture ne s'explique par une interprétation particulière. Car ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées; mais ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de DIEU ont parlé (2 Petr. I, 20, 21). »

APPENDICE AU CHAPITRE PREMIER.

DES ORACLES DES PAÏENS, ET DES SIBYLLES.

Les incrédules et les rationalistes pour déprimer l'autorité des prophéties, les ont assimilées aux oracles des païens, et ont prétendu qu'elles n'étaient pas plus inspirées que les vers attribués aux sibylles. C'est pour

démontrer la fausseté, nous dirons même le ridicule de cette prétention, que nous avons cru devoir ajouter ici cet appendice.

ARTICLE I.

Des oracles des païens.

Pour montrer la différence presque infinie qui existe entre les oracles des païens et les prophéties de l'Ancien-Testament, il suffit de faire un simple exposé des uns et des autres.

1. Les oracles des païens, comme le remarque Janssens, que nous ne faisons guère que transcrire ici, se rendaient ordinairement dans des contrées montueuses, remplies d'antres et de cavernes; c'était surtout dans la Béotie, dont les habitans avaient la réputation d'être les plus stupides des Grecs, qu'il se trouvait un très-grand nombre d'oracles. Là où il n'y avait pas de cavernes naturelles, les prêtres savaient y suppléer par des sanctuaires obscurs et écartés. Les plus fameux furent ceux de Jupiter à Dodone en Épire, et d'Apollon Delphien dans la Phocide. Or, voici, suivant l'opinion la plus vraisemblable, quelle fut leur origine. Une prêtresse de Thèbes, enlevée en Égypte par les Phéniciens, puis vendue aux Grecs, dans la vue de se faire une réputation et de se procurer du crédit et des richesses, fixa sa demeure dans la forêt de Dodone, non loin du fleuve, et y érigea un autel à Jupiter. Il ne lui fut pas difficile de persuader aux habitans des contrées voisines, gens stupides et superstitieux, qu'elle pouvait connaître et interpréter la volonté de Jupiter d'après les murmures du fleuve. Les prêtresses qui vinrent après elle élevèrent à Jupiter une statue d'airain armée d'un

fouet du même métal, et suspendirent des vases d'airain aux branches d'un chêne qui était près de la statue. Quand le vent venait à souffler, ces vases, frappés par les cordes du fouet, et de plus se heurtant les uns contre les autres, produisaient divers bruits que les prêtresses faisaient passer pour les oracles de Jupiter, et qu'elles interprétaient comme bon leur semblait. En outre, des prêtres cachés dans le creux des chênes de cette forêt, répondaient de temps à autre à ceux qui venaient les consulter; et les païens du temps ne manquaient pas de dire que les chênes de Dodone avaient la vertu de rendre des oracles.

Quant à l'oracle de Delphes, Diodore de Sicile en raconte ainsi l'origine. Des chèvres s'étant approchées d'une caverne du mont Parnasse jusque alors inconnue, et ayant été saisies d'une espèce de fureur, par l'effet des vapeurs épaisses qui s'en exhalaient, un prêtre, étonné de ce phénomène, se présenta à l'entrée de cette caverne, et ayant aussi éprouvé la même frénésie, se mit à proférer des paroles discordantes et sans suite, que le peuple prit aussitôt pour autant d'oracles. Dans la suite, la caverne prophétique fut enfermée dans l'enceinte du temple d'Apollon, et son entrée couverte d'un trépied. Le privilége de respirer les vapeurs qui s'en échappaient et de rendre des oracles, fut d'abord attribué à de jeunes vierges consacrées à Diane, ensuite à des femmes avancées en âge, et enfin aux pythies proprement dites. Elles s'asseyaient sur le trépied, et les vapeurs de l'antre, jointes à des émanations parfumées qu'on avait soin de répandre, les jetant dans un accès de fureur vrai ou simulé, du fond de ce nuage épais, d'une voix forte et majestueuse et au nom

d'Apollon, elles rendaient en vers des oracles que des prêtres avaient eu auparavant la précaution d'arranger dans un style obscur et ambigu. Or, tout dans cet antre était calculé pour faire illusion aux yeux et à l'esprit; l'obscurité du lieu, un accès difficile et embarrassé de buissons de lauriers, des nuages de parfums et des retraites souterraines du fond desquelles des prêtres rusés pouvaient dicter et comme inspirer ce qu'ils voulaient à la pythie, prouvent suffisamment cette intention (1).

Rufin écrit que dans le temple de Sérapis étaient pratiquées un grand nombre de routes souterraines, et l'Écriture sainte nous apprend que les prêtres de Bélus n'entraient jamais dans son temple que par un chemin secret. Les voûtes des sanctuaires étaient construites de manière qu'elles donnaient à la voix de la pythie une force extraordinaire, et qui paraissait avoir quelque chose de divin. Lors de la destruction des temples des païens, par suite du triomphe de la religion chrétienne, on trouva des statues des dieux d'une taille gigantesque, dans le creux desquelles les prêtres se glissaient par des chemins cachés, et d'où, au nom de leurs prétendues divinités, ils rendaient des oracles dont les paroles équivoques et obscures pouvaient s'adapter à toutes les chances d'un événement; tels que ceux-ci : *Ibis redibis nunquam morieris in bello. Crœsus fluvium Halin transiens magnum imperium subvertet.* C'est au sujet de ce dernier oracle rendu à Crésus que le philosophe grec Ænomaüs plaisante Apollon, au nom duquel il avait été rendu (2).

(1) Voy. Van Dale, *Dissert. sur les oracles des anciens païens.*

(2) Voy. Fontenelle, *Histoire des oracles, ch.* VII.

C'est ce qui fait dire à Lucien (1), en s'adressant à Apollon : « Tu as bien raison de louer ceux qui s'expriment d'une manière claire et intelligible ; quoique en vérité tu ne sois pas trop dans l'habitude de te conformer à cette règle pour tes oracles, qui sont si détournés, si embarrassés, et la plupart du temps si décousus, que ceux qui les reçoivent auraient besoin d'une autre pythie pour les leur expliquer. » Cicéron s'exprime dans des termes semblables, quand il dit : « Enfin j'arrive à toi,

> Vénérable Apollon, qui, du centre du monde,
> Soumettant une vierge à tes fatales lois,
> Instruisis les mortels en parlant par sa voix.

Chrysippe a rempli un livre entier de tes oracles. Les uns, je crois, sont faux ; les autres ont pu être vérifiés par le hasard, comme tout ce que nous disons l'est souvent ; d'autres sont si confus et si obscurs que l'interprète aurait besoin d'un autre interprète, et qu'il faudrait un oracle pour expliquer un oracle ; d'autres sont ambigus, et c'est un dialecticien qu'il faudrait consulter (2). » Il rapporte ensuite cet oracle amphibologique d'Apollon : *Aio te Æacida Romanos vincere posse*, qu'il regarde comme supposé, attendu, dit-il, qu'Apollon n'a jamais parlé latin.

« La pythonisse *philippise*, » disait Démosthène en parlant de celle de Delphes, parce qu'elle annonçait précisément ce que lui avait ordonné Philippe, roi de Macédoine. Des augures sinistres ayant été annoncés à Jules César, il répondit qu'il ne tenait qu'à lui qu'ils

(1) *In Jove Frag. Op. t.* III.

(2) *De Divinatione, lib.* II. (Traduction de Leclerc.)

fussent plus favorables. Origène en parlant de ces oracles dit : « Il n'y a pas jusqu'aux sectes de philosophes grecs qui ne refusent d'y croire, principalement celles qui suivent la doctrine de Démocrite, d'Épicure et d'Aristote (1). »

Suidas, Nicéphore et Cedrenus rapportent qu'Auguste, dans un âge avancé, consulta sur le choix de son successeur l'oracle de Delphes, qui garda long-temps le silence, et qui enfin lui fit cette réponse :

Me puer hæbreus, Divos, Deus ipse, gubernans,
Cedere sede jubet, tristemque redire sub Orcum ;
Aris ergo dehinc tacitis abscedito nostris.

Mais les critiques rejettent ce fait comme un conte ; et, en effet, il y a eu encore dans des temps postérieurs d'autres oracles rendus à Delphes et ailleurs : ainsi Suétone, dans la vie de Néron, raconte que ce prince fut averti par l'oracle de prendre garde à l'âge de soixante-treize ans ; qu'il crut que cela lui promettait soixante-treize ans d'existence, et ne songea nullement à Galba, qui, âgé de soixante-treize ans, lui enleva l'empire. Plutarque, qui florissait au commencement du IIe siècle, atteste que l'oracle de Delphes subsistait encore de son temps, mais qu'il était réduit à une seule prêtresse, au lieu de deux ou trois qu'il avait auparavant.

Lorsque Severus Septimus, Pescennius Niger et Clodius Albinus, se disputaient l'empire, vers la fin du même siècle, l'oracle de Delphes, consulté sur ce grand débat, rendit cette fameuse réponse : « Le noir est le meilleur ; l'Africain est bon, et le blanc est le pire. »

(1) Origen. *Contra Cels. lib.* VIII.

Lorsque ensuite on demanda à l'oracle lequel de ces trois rivaux devait être le maître de l'empire, la pythie répondit : « Le sang du blanc et du noir sera versé; l'Africain gouvernera le monde. » Le blanc était Clodius *Albinus*, le noir, Pescennius *Niger*, et l'Africain, Sévère, qui était né en *Afrique.*

Théodoret écrit que l'oracle de Delphes existait encore au IVe siècle, sous le règne de l'empereur Julien, qui, au moment de son expédition contre les Perses, envoya pour le consulter. Passé cette époque, il n'en est plus fait mention. Dion l'historien, qui écrivit dans le IIIe siècle, rapporte que de son temps encore Amphiloque était célèbre par les oracles qu'il rendait pendant son sommeil. Zozime raconte que sous l'empereur Aurélien, au IIIe siècle, les habitans de Palmyre consultèrent l'oracle de Vénus Aphacite; et nous voyons dans Sozomène que Licinius, collègue de Constantin le Grand, ayant consulté l'oracle pour savoir s'il devait entreprendre la guerre contre Constantin, l'oracle lui répondit par deux vers d'Homère dont le sens est : « Malheureux vieillard, iras-tu donc combattre contre des jeunes gens? Les forces te manquent, et la vieillesse t'accable. »

On convient que sous Constantin le Grand et sous ses fils, ainsi que sous Théodose le Grand et sous les empereurs chrétiens qui vinrent immédiatement après lui, un grand nombre de temples des idoles furent renversés, que le paganisme fut proscrit, et les oracles abolis. Cependant, il est assez vraisemblable que les oracles, bien que plus rares, subsistèrent jusqu'à l'an 451 ou à peu près de l'ère vulgaire, époque à laquelle les empereurs Valentinien III et Marcian défendirent

sous peine de mort tout exercice de la religion des païens (1).

On voit par cet exposé que les oracles du paganisme étaient souvent le résultat de la fraude et de l'imposture; mais doit-on porter le même jugement sur tous ceux qui se rendaient, et le démon n'intervenait-il pas dans plusieurs ? Parmi les critiques, les uns soutiennent l'affirmative, les autres se sont déclarés pour la négative. Bossuet dans son *Sermon sur les démons*, a suivi le premier sentiment. C'est aussi celui qui nous a semblé le plus probable. « Personne, dit Bergier, n'est tenté aujourd'hui de croire qu'il y avait quelque chose de divin dans ces oracles si vantés, mais la question est de savoir si c'étaient des prestiges du démon, ou seulement une fourberie des prêtres et des autres ministres de la religion païenne. « Cette question a été traitée savamment sur la fin du siècle passé et dans le nôtre. Van Dale, médecin fameux en Hollande, mort en 1708, a fait une dissertation pour soutenir que les oracles des païens étaient une pure fourberie; elle fut abrégée et traduite en français par Fontenelle, qui la rendit beaucoup plus séduisante qu'elle n'était; tout le monde connaît son *Histoire des oracles.* Le P. Baltus, jésuite, en fit la réfutation; il est à présumer que ses raisons parurent solides; aucun savant de réputation ne lui a répliqué. Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, *t.* II, *ch.* V, § 89, après avoir comparé les raisons pour et contre, juge que ni l'un ni l'autre de ces deux sentimens n'est invinciblement prouvé. A la vérité, les défenseurs de Van Dale ne manquent pas de raisons plau-

(1) Janssens, *Hermen. sacr.* § 12, n° 47.

sibles; ils ont observé : 1° que la plupart des oracles étaient conçus en termes ambigus, et ne pouvaient pas manquer de se trouver vrais dans un sens ou dans un autre; 2° qu'ils ne prédisaient pas des événemens fort éloignés, et sur lesquels il fût impossible de former des conjectures; 3° que souvent ils se sont trouvés faux. Après avoir dévoilé toutes les supercheries dont on a pu se servir pour tromper ceux qui consultaient les oracles, ils ont conclu que ce qui était arrivé cent fois a pu arriver de même dans tous les cas. Ils disent que jusqu'à présent l'on n'a pas encore pu citer un seul exemple bien constaté d'un oracle exactement accompli, et dont l'événement n'avait pas pu être naturellement prévu. A tous ceux que l'on a recueillis dans les relations anciennes ou modernes, ils ont répondu que le fait n'est pas suffisamment prouvé, ou qu'il y a exagération dans les circonstances, ou que la vérification s'est faite par hasard. Quand on leur objecte le sentiment des pères de l'Église qui ont attribué les oracles au démon, ils répondent que ces écrivains respectables ont été souvent trop crédules, qu'il leur a paru plus court d'attribuer à l'esprit infernal toutes les merveilles citées par les païens, que d'entrer dans la discussion de tous les faits, de toutes les circonstances, de tous les témoignages. Mais, d'autre part, ils ne prouveront jamais que le démon ne peut connaître aucun événement futur, ni le découvrir aux hommes, que sur ce point ses connaissances sont aussi bornées que les nôtres. Ils ne peuvent pas démontrer qu'il est plus indigne de DIEU de permettre que les hommes soient trompés par les prestiges du démon, que de souffrir qu'ils le soient par des imposteurs rusés et adroits. Or, tant que l'impossibilité de l'intervention du démon ne

sera pas prouvée, la multitude des supercheries faites par les imposteurs ne prouvera pas que jamais le démon n'en a fait aucune. Il est donc impossible de réfuter démonstrativement l'opinion de ceux qui soutiennent que cet esprit de ténèbres y est souvent intervenu. L'Écriture sainte nous apprend que Dieu a quelquefois permis à l'esprit de mensonge de se loger dans la bouche des faux prophètes pour tromper des rois méchans et impies (3 Reg. XXII, 22). A plus forte raison Dieu peut lui permettre de dire quelquefois la vérité pour tromper d'une autre manière (1). »

Tout ce que nous savons sur les oracles des païens se résume en ces quelques mots. Ces oracles étaient le fruit de la malice et des illusions du démon; ou bien c'était assez ordinairement l'ouvrage des prêtres idolâtres, qui, en vrais charlatans, avaient soin de leur donner de l'ambiguité, pour qu'on pût les faire cadrer avec toutes les chances d'un événement. Détachés et isolés les uns des autres, ces oracles n'avaient ni suite ni liaison; c'étaient de vrais lambeaux qui ne tenaient à rien, qui paraissaient éparpillés et comme jetés au hasard. Les motifs pour lesquels on les demandait, étaient rarement louables, mais presque toujours condamnables. La manière dont ils se rendaient faisait souvent rougir la pudeur, sans compter qu'on les voyait pour l'ordinaire accompagnés de profanations, et que la confirmation de l'idolâtrie en était le résultat nécessaire.

2. En traitant des moyens par lesquels Dieu se révélait aux prophètes hébreux (pag. 4-7), nous avons

(1) Bergier, *Dict. de théologie. Art.* ORACLE. Toutes ces réflexions sont de Mosheim; Bergier n'a guère fait que les traduire.

montré que l'état de ces prophètes quand ils recevaient les révélations divines, quoique différent de leur état naturel, n'avait cependant rien de commun avec le délire et la fureur. Leur extase était opérée par l'Esprit saint, et finissait après quelques combats de la partie inférieure de leur âme par le repos et la contemplation de la vérité. Dans cet état surnaturel, ils n'éprouvaient que des sentimens d'amour pour DIEU, de zèle pour leurs frères. Une impression puissante, une persuasion ineffable, leur dilatait le cœur, leur ouvrait la bouche, et les rendait intrépides dans les dangers, toutes les fois qu'il s'agissait de la gloire du Seigneur. Ils rendaient leurs oracles en public, dans le temple, dans les palais des princes, dans les places publiques, dans les carrefours et à la porte des villes, où se tenaient les assemblées du peuple (1); ce qui rendait impossible toute ruse et toute supercherie de leur part. Mais ils ne se contentaient pas de parler, dit judicieusement D. Calmet, ils mettaient par écrit leurs prophéties, ils les publiaient, ils les lisaient quelquefois publiquement. Il y avait même de ces prédictions que l'on marquait dans les annales publiques de la nation. Quelquefois ils prenaient des témoins, en présence desquels ils les écrivaient et les dataient (Jes. VIII, 2). DIEU leur ordonnait de les rédiger (2), afin qu'on pût comparer l'événement avec ce qui était prédit. Ils les dataient en marquant exactement l'année et le jour (3). Si elles eussent été fausses, combien de contradicteurs? Ezéchiel, sur le fleuve Chaboras, à une si grande dis-

(1) *Archéol. biblique, pag.* 647.

(2) *Jes.* XXX, 8; XXXIV, 16. *Dan.* XII, 4. *Jerem.* XXX, 1, 2.

(3) *Ezech.* XX, 49, *et alii passim.*

tance de Jérusalem, marque expressément le jour et les circonstances du siége de cette ville (1). Et comment écrivaient-ils? Ce n'était point avec étude, et par de longues réflexions. Ils dictaient sans préparation, ils ouvraient la bouche, et le Saint-Esprit déliait leur langue : *Ex ore suo loquebatur quasi legens ad me omnes sermones istos* (Jerem. XXXVI, 18). DIEU parle, DIEU menace, DIEU instruit par leur bouche d'une manière digne de sa majesté. L'industrie humaine ne parviendra jamais à cette divine élévation, à cette grandeur, à cette dignité, qu'on sent dans leurs discours. On voit dans eux un caractère de vérité et de droiture inimitable à l'artifice et au mensonge; on y admire une noblesse d'expression, une grandeur de sentimens, une force, une véhémence que l'imposture ne peut jamais contrefaire; rarement ils emploient le raisonnement et les autres moyens propres à persuader. Ils s'expriment en ambassadeurs du Très-Haut; ils parlent avec un air d'autorité toujours soutenue, soit qu'ils s'adressent aux princes ou aux peuples (2). »

D'un autre côté, rien dans leur conduite habituelle ne rendait les prophètes hébreux indignes de cette belle mission. C'étaient des hommes qui pour la plupart vivaient séparés du monde, habitant les déserts et les solitudes, menant une vie pauvre et laborieuse. Ils avaient souvent pour vêtement des sacs ou des peaux d'animaux. Sans parler de la pureté de leurs mœurs, qui les rendait si recommandables, ils pratiquaient sévèrement le jeûne et vaquaient continuellement à la

(1) *Ezech.* XXIV, 2.

(2) D. Calmet, *Préface génér. sur les prophètes, art.* IV.

prière. Ils étaient même assez ordinairement en butte aux persécutions et aux mauvais traitemens des princes, parce qu'ils s'élevaient avec force contre leur impiété et le dérèglement de leurs mœurs.

Quant aux prophéties elles mêmes, elles forment une suite de prédictions importantes qui ont entre elles le plus étroit enchaînement. Depuis Abraham jusqu'à JÉSUS-CHRIST, c'est-à-dire pendant le cours de plus de vingt-deux siècles, tous les événemens du peuple juif et des nations voisines se trouvent annoncés par différens prophètes, et de manière à ce que les premières prédictions, loin d'être contredites par les dernières, y trouvent au contraire leur confirmation, leur éclaircissement et plusieurs développemens nouveaux. Elles avaient toutes pour but principal, de conserver chez le peuple juif la croyance en un DIEU unique, créateur et modérateur de cet univers, et de préparer les voies au prophète par excellence, qui devait répandre sur toute la terre la connaissance et la pratique de la véritable religion ; but grand, magnifique et bien digne de la Divinité. Ajoutons que les oracles des prophètes hébreux annoncent assez souvent des événemens futurs très-éloignés, et dont les causes naturelles n'existaient point, ou du moins étaient si cachées, que toute la pénétration humaine ne pouvait en soupçonner l'existence future. Ajoutons encore que ces mêmes oracles, loin de renfermer des ambiguités qui en font de véritables énigmes, sont toujours déterminés à un événement précis, dont ils décrivent jusqu'aux circonstances les plus minutieuses, et qu'on n'y trouve jamais cette amphibologie qui, quoiqu'il arrive, met toujours à couvert le crédit du prophète. Nous convenons qu'il y a une certaine obs-

curité dans les prédictions de l'Ancien-Testament; cette obscurité tient même à la nature de la prophétie, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut (pag. 15, 16); mais elle n'est point recherchée à dessein pour empêcher que son auteur ne puisse être convaincu de fausseté ; et d'ailleurs, quelque grande qu'on la suppose , les oracles n'en sont jamais pour cela inintelligibles , surtout après que les faits qu'ils annoncent ont reçu leur accomplissement. D'ailleurs toutes les prophéties des Hébreux ne sont pas également obscures; il en est plusieurs qui ont toute la clarté qu'on peut raisonnablement désirer : telles sont, par exemple , celles qui ont pour objet la destruction des royaumes d'Israël et de Juda , la ruine de Samarie, de Jérusalem, de Ninive et de Babylone , la captivité du peuple juif et son retour dans la Palestine, les guerres et les victoires des Machabées, les persécutions d'Antiochus Epiphane, la venue et les attributs du Messie , enfin l'abolition de l'idolâtrie et la conversion des Gentils.

D'après cet exposé des oracles des païens et des prophéties de l'Ancien-Testament, il faut nécessairement dire avec Bergier : « Nous n'avons donc pas à redouter la comparaison que l'on peut faire entre les oracles des Hébreux et ceux des païens , ni que l'on parvienne à prouver que les premiers , aussi bien que les autres, étaient des illusions , des impostures et un artifice des prêtres. Puisque Dieu prodiguait les miracles en faveur de son peuple, il n'est pas étonnant qu'il lui ait aussi accordé des oracles. Ceux-ci n'avaient rien d'indécent, on ne les consultait point sur des questions ridicules , ni sur des desseins criminels ; ils n'ont trompé personne; ils n'étaient ni captieux ni ambigus, on ne les achetait

point par des présens, ils étaient rendus sans aucune marque de fanatisme ni de trouble d'esprit : il n'en est presque aucun de ceux qu'on a vantés chez les païens dans lequel on ne découvre tous les défauts contraires (1). »

ARTICLE II.

Des sibylles.

1. Les sibylles sont des prophétesses que l'on suppose avoir vécu dans le paganisme et avoir cependant prédit la venue de JÉSUS-CHRIST et l'établissement du christianisme ; leurs prétendus oracles, composés en vers grecs, sont en conséquence appelés *oracles sibyllins*, ou *vers sibyllins* (2). On ignore le nombre des sibylles aussi bien que le temps et le lieu où elles ont vécu, dit Janssens, que nous suivons dans cet exposé. Cependant, suivant l'opinion commune, transmise par Varron, il y en eut dix. La première et la plus ancienne, celle de Delphes, appelée quelquefois *Arthémis*, et par Diodore de Sicile *Daphné*, fleurit, dit-on, long-temps avant la guerre de Troie. La seconde est l'Érythréenne; la troisième, la Cimmérienne; la quatrième, celle de Cumes; la cinquième, la Samienne, qu'Eusèbe nomme

(1) Bergier, *Diction. de théologie. Art.* ORACLE. Voyez encore le passage de D. Calmet que nous avons cité plus haut (pag. 6, 7) en parlant des moyens par lesquels DIEU se révélait aux prophètes des Hébreux.

(2) *Sibylle*, du grec σίβυλλα, composé de σιὸς, en éolien pour θεὸς, DIEU, et de βουλὴ, *conseil*, ou bien de βυλλὴ, *remplie*. Dans le premier cas, *Sibylla* signifierait à la lettre *conseil de* DIEU, et dans le second, *remplie de* DIEU.

Euryphile, et Solin *Erythrea*, et qui vivait, dit-on, au temps de Numa Pompilius; la sixième, celle de l'Hellespont; la septième, la Libyenne; la huitième, la Persique, qui, suivant saint Justin martyr, fut fille de Bérose, historien de l'antiquité, tandis que d'autres prétendent qu'elle était juive, et l'appellent *Sambetha*; la neuvième, la Phrygienne, et la dixième, la Tiburtinienne. Mais Pierre Petit, dans sa dissertation sur les sibylles, les réduit à une seule, et soutient que c'est par erreur qu'on a pris les divers noms de la même sibylle pour ceux d'autant de sibylles différentes. Les raisons sur lesquelles il fonde son opinion sont : 1° que les oracles qui lui sont attribués furent écrits en grec; 2° qu'elle-même, née à Érythrée, ville de l'Asie-Mineure, s'appelait *Hérophile*; 3° qu'on lui donna tous ces noms à cause de ses fréquens voyages dans diverses contrées; 4° qu'elle mourut à Cumes en Italie.

Parmi ces dix sibylles, celle de Cumes passe pour avoir eu le plus de célébrité. On lit dans l'histoire romaine que cette dernière ayant offert à Tarquin le Superbe neuf livres de prophéties à un prix très-élevé, ce prince les refusa, ne voulant pas les payer si cher, et parut même en faire peu de cas; alors la sibylle en jeta trois au feu, et demanda la même somme pour les six autres. Tarquin s'étant mis à rire de cette action, elle en jeta au feu trois autres, et pour les trois restant, elle demanda le même prix que celui qu'elle avait mis d'abord à la collection entière. Étonné d'une semblable conduite, et mû par la superstition, Tarquin consentit alors à donner le prix exigé pour ces trois livres seulement. Enfermés dans des coffrets de pierre, ils furent déposés au Capitole, et confiés à la garde des décem-

virs, à qui seuls il était permis de les lire. On consultait ces livres lorsque quelque grande calamité affligeait les Romains, pour y trouver un moyen d'apaiser la colère des dieux; mais soixante-seize ans avant la naissance de JÉSUS-CHRIST, sous la dictature de Sylla, un incendie les ayant consumés avec le Capitole, le sénat envoya des députés en Asie et en Afrique pour y ramasser tous les oracles sibyllins qu'ils pourraient découvrir. Ces députés rapportèrent à Rome environ mille vers prétendus prophétiques, qui furent placés dans le nouveau Capitole.

Guillaume Bévéridge (1) distingue trois classes de vers ou oracles sibyllins; dans la première, il place les véritables vers sibyllins qui furent réduits en cendre avec le Capitole, soixante-seize ans avant JÉSUS-CHRIST; dans la seconde, il met ceux que les Romains recueillirent dans la suite, et dont on trouve des fragmens dans Plutarque, Varron, Cicéron, Virgile, et autres auteurs. Cette dernière collection est celle qui fut livrée aux flammes dans le v[e] siècle par Stilicon (2). Tout le monde connaît ces fameux vers de Virgile, dans sa deuxième Eglogue.

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas;
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;
Jam nova progenies cœlo dimittitur alto.

La troisième classe renferme les huit livres de vers sibyllins insérés dans la Bibliothèque des Pères, mais

(1) *Codex canonum Ecclesiæ primitivæ vindicatus*, *lib.* I, *cap.* XIV.
(2) Rutilus Numatianus, *Itiner. lib.* II.

que les critiques modernes croient avoir été fabriqués dans le IIe siècle (1).

2. Pour montrer que les prophéties de l'Ancien-Testament n'ont pas plus d'autorité que les oracles des sibylles, les incrédules disent que ces oracles ont été regardés non seulement par les païens, mais même par les chrétiens, comme inspirés par le vrai DIEU, et que cependant il est incontestable que DIEU n'y a pas eu la moindre part. Mais on n'a aucune raison d'avancer que les sages chez les païens, et que les premiers chrétiens en général ont regardé les vers sibyllins comme des oracles rendus par la Divinité même. Et d'abord la plupart des païens avaient sur les oracles des sibylles la même opinion que sur les oracles des dieux. Cicéron en particulier, comme Bergier le remarque, affirmait que les vers des sibylles conservés à Rome, et ceux qui avaient cours dans la Grèce, étaient des prédictions vagues, conçues dans le style des oracles, applicables à tous les temps et à tous les lieux, et qui pouvaient s'ajuster aux événemens les plus opposés (2). Quant aux anciens chrétiens, il est vrai qu'ils ont cité les écrits des sibylles en faveur de la religion, mais cela ne prouve nullement qu'ils les mettaient au nombre des ouvrages inspirés tels que les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau-Testament. Car, comme l'observe judicieusement D. Ceillier, quoique, dans les premiers temps de l'Église, les saints se servaient avec simplicité des ora-

(1) Janssens, *Hermen. sacr.* § XIII, *n*° 48. Voy. aussi D. Ceillier, qui, dans son *Histoire génér. des auteurs sacrés*, t. I, *pag.* 529 *et suiv.*, donne quelques détails sur chacune des sibylles.

(2) Bergier, *Diction. de théologie*, *art.* SIBYLLES.

cles des sibylles qu'ils trouvaient favorables à la vérité, et s'en servaient avec d'autant plus de succès pour combattre le paganisme, qu'un certain nombre de païens avaient un grand respect pour ces écrits, cependant ils ne les alléguaient pas comme une vérité sur laquelle la religion fût fondée, mais comme une addition aux preuves qu'ils tiraient des véritables prophéties des Juifs, vérifiées par JÉSUS-CHRIST et par l'Église (1). Mais une preuve incontestable que l'Église n'a jamais regardé les vers sibyllins comme divinement inspirés, et par conséquent comme ayant une autorité égale aux livres des prophètes hébreux, c'est qu'elle n'a jamais condamné Lactance ni les critiques qui, après lui, n'ont pas craint d'affirmer que l'esprit qui inspirait les sibylles, lorsqu'elles rendaient leurs oracles, était un mauvais génie (2), tandis qu'elle a toujours chargé d'anathèmes les écrivains qui ont osé nier l'inspiration des écrits prophétiques de la Bible. Enfin, il est hors de doute que dans les siècles qui suivirent celui du grand Constantin, les sibylles perdirent beaucoup de leur autorité, et rarement on les cita depuis dans les disputes, surtout entre les chrétiens. Or les prophéties de l'Ancien-Testament n'ont jamais éprouvé un pareil sort. Dans les derniers siècles de l'Église, comme dans les premiers, la vénération dont elles ont été constamment environnées n'a jamais éprouvé un seul instant la plus légère altération; et jamais aucun père de l'Église, ni aucun écrivain orthodoxe n'a cru pouvoir dire de ces divins oracles ce que saint Augustin a expressément avoué en parlant

(1) D. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacrés*, t. I, *pag.* 537.

(2) Lactant. *De falsa relig. l.* I, *c.* VI.

de ceux des sibylles : *qu'on peut penser que les chrétiens les ont inventés* (1).

On voit évidemment par cette discussion combien les incrédules sont peu fondés à mettre sur la même ligne les prophéties de l'Ancien-Testament et les prédictions des sibylles, et à prétendre que l'Église chrétienne a pu se tromper en regardant les premières comme des oracles réellement inspirés de Dieu.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES PROPHÉTIES D'ISAÏE.

Isaïe, en hébreu *Yeschahyâhou* (ישעיהו), c'est-à-dire *le salut de* Dieu, et en grec Ἡσαΐας, occupe le premier rang parmi les grands prophètes. Il était fils d'Amos, différent du prophète de ce nom, et qui, selon une tradition des Juifs, rapportée par saint Jérôme (2), avait eu pour père Joas, roi de Juda (3). Il nous apprend lui-même (I, 1) qu'il prophétisa sous les quatre rois de Juda, Ozias, Joathan, Achaz et Ézéchias; il est même plus que vraisemblable qu'il a survécu à Ézéchias, puisque, selon l'auteur du deuxième livre des Paralipomènes (XXXII, 32), il a écrit la vie de ce roi. Le sentiment fort commun parmi les Juifs et les chrétiens qu'il a été déchiré par le milieu du corps avec une scie de bois, par l'ordre de Manassé, supplice très-

(1) August. *De Civit.* Dei, *l.* XVIII, *c.* XLVII.

(2) Hieron. *Præf. in Jes.* et *lib.* V *Comment in cap.* XX *Jes.*

(3) Le nom du prophète Amos s'écrit en hébreu *Hâmôs* (עמוס), et celui du père d'Isaïe *Amôts* (אמוץ).

usité en Orient (1), prouverait même qu'il a vécu sous ce prince; ce sentiment est d'ailleurs assez conforme à la nature des oracles contenus dans les vingt-sept derniers chapitres; car les plaintes que le prophète y exprime contre l'idolâtrie, contre la coutume barbare d'immoler des enfans aux idoles, et contre les crimes des chefs du peuple, ne sauraient en effet convenir ni au temps d'Ézéchias ni à celui de la captivité, puisque, à ces deux époques, le peuple juif demeura toujours fidèle à son Dieu, tandis qu'il n'en fut point de même pendant le règne de l'impie Manassé. Cette supposition paraît d'autant mieux fondée, que non seulement les défenseurs de l'authenticité de ces vingt-sept derniers chapitres, mais encore Eichhorn et De Wette, qui les rejettent, trouvent dans plusieurs une peinture si fidèle des temps de Manassé, qu'on ne saurait les rapporter à une autre époque de l'histoire des Juifs (2). Isaïe était marié et avait deux fils (VII, 3; VIII, 3). En supposant qu'il ait commencé son ministère prophétique à l'âge de vingt ans, ce qui lui donnait quatre-vingt-deux ans lorsque Ézéchias mourut, il a pu vivre encore huit ans sous Manassé, et par conséquent finir ses jours à sa quatre-vingt-dixième année.

Les questions que nous avons à traiter par rapport aux prophéties d'Isaïe et en général par rapport aux écrits de tous les autres prophètes, sont à peu près les mêmes que celles qui ont fait l'objet des deux sections précédentes.

(1) Voy. *Archéol. bibl. pag.* 549, 550.

(2) Voy. Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* I, *Abth.* II, *S.* 205.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions des prophéties d'Isaïe.

1. Il n'y a aucun doute à élever sur la langue dans laquelle Isaïe a composé ses prophéties. Quand on n'aurait pas l'assentiment général sur ce point, il suffirait de lire ces oracles sublimes dans le texte hébreu pour reconnaître sur-le-champ que c'est dans cet idiome qu'ils ont été primitivement écrits.

2. Nous avons des versions des prophéties d'Isaïe en plusieurs langues (1). La plus ancienne est celle dite des Septante; comme elle a presque toujours été citée par les auteurs du Nouveau-Testament et par les pères des premiers siècles de l'Église, elle doit être pour tous les chrétiens d'une grande autorité. Gesenius remarque, 1° que l'auteur met souvent à la place des expressions tropiques des mots qui expriment le trope dans le sens propre, et que ces substitutions ne sont pas toujours heureuses; 2° qu'il intercale quelques explications pour éclaircir le texte, et ajoute des mots qui se trouvent dans les endroits parallèles; 3° qu'il emploie des euphémismes pour éviter les expressions qui lui paraissent obscènes et choquantes; 4° qu'il dénature assez souvent les noms propres de lieux; 5° que comme il vivait en Égypte, il voit à tort dans une multitude de mots hébreux, des objets appartenant à ce pays, et les traduit

(1) Pour compléter les idées qu'on peut se former de ces versions, on peut voir ce que nous avons déjà dit dans l'*Introduction générale* (pag. 194 et suiv.), touchant les principales versions de l'Écriture.

en conséquence ; 6° qu'il a introduit dans sa version des idées qui portent l'empreinte des circonstances du temps où il vivait et des doctrines théologiques qui étaient en vogue à cette époque ; 7° qu'enfin, ce traducteur, qui savait aussi le chaldéen , a donné quelquefois aux mots hébreux des significations chaldaïques. Gesenius appuie ces observations d'un assez grand nombre d'exemples ; mais parmi tous ceux qu'il allègue , il en est plusieurs qui ne nous ont point paru fort concluans (1). En comparant cette version avec notre texte hébreu actuel, on voit que l'original sur lequel la version grecque a été faite ne différait pas beaucoup de ce dernier ; car les différences que l'on remarque entre l'hébreu actuel et cette version viennent moins de la diversité des deux textes, que de la grande liberté que le traducteur s'est donnée.

Quant aux versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion , dont nous n'avons que quelques fragmens, on peut dire avec Gesenius qu'elles suivent de plus près le texte hébreu , et qu'elles ne se permettent point toutes les libertés que nous remarquons dans les Septante. Ainsi , par exemple , elles n'expliquent jamais les tropes et les images , mais elles les expriment toujours littéralement. Si ces traducteurs ne sont pas tombés dans plusieurs des défauts reprochés aux Septante, ils ont incontestablement moins bien rendu le sens de certains passages (2).

La version chaldaïque n'est autre que la paraphrase attribuée à Jonathan, fils d'Uziel. Nous avons déjà fait

(1) Gesenius, *Der Prophet Jesaia. Th.* II, *Abth.* I, *S.* 56, *ff.*

(2) Gesenius, *Ibid. Seit.* 65.

connaître le caractère de cette version dans l'*Introduction générale* (pag. 283, 284), et nous y renvoyons le lecteur, en nous bornant ici à quelques observations. Généralement plus libre que les Septante, Jonathan est cependant assez littéral quand il traduit des morceaux historiques; car dans les passages où se rencontrent des tropes et des images, il les paraphrase selon son imagination, et ne se fait point scrupule d'y insérer des gloses. Il abandonne assez souvent l'interprétation grammaticale, et il n'est pas heureux dans sa manière d'expliquer les tropes. Dans les noms de lieux, il suit la paraphrase d'Onkelos; mais quand il lui arrive de substituer quelques termes nouveaux aux anciens, il ne s'écarte ordinairement point de la vérité historique. Il évite avec soin les anthropopathies et autres expressions choquantes; il applique au Messie un grand nombre de passages que les auteurs du Nouveau-Testament ont cités eux-mêmes comme se rapportant en effet au divin Sauveur; il entend du Messie même ce qui est dit aux chapitres LII et LIII de la gloire du serviteur de DIEU; mais il rapporte au peuple juif ce qui est dit de ses humiliations et de ses souffrances. C'est ainsi qu'il affecte d'abandonner l'explication grammaticale presque toutes les fois qu'elle exige qu'on rapporte au même et unique sujet la gloire et les humiliations. Le texte hébreu qui a servi à Jonathan ne devait pas être bien différent de celui que nous avons aujourd'hui, car sa paraphrase ne s'éloigne guère de ce dernier, même sous le rapport des points-voyelles. Gesenius remarque judicieusement que, malgré tout l'avantage qu'on peut tirer de cette paraphrase, il ne faut recourir à son autorité qu'avec une certaine précaution. Suivant ce critique, Rosenmüller,

en particulier, s'en est trop souvent rapporté à ses interprétations (1).

La version syriaque, dite *peschito* (2), est, sans contredit, une des meilleures qui aient été jamais faites sur le texte d'Isaïe. L'auteur de cette version fait un usage judicieux des Septante aussi bien que de la paraphrase chaldaïque; mais il traduit très-souvent l'hébreu d'une manière indépendante et qui lui est propre. Fidèle à conserver dans sa traduction les images et les tropes de l'original, il n'y introduit aucune idée étrangère : ce qui est dire qu'il ne suit pas aveuglément ses deux devanciers, et qu'il ne se donne point les libertés qu'ils ont cru devoir prendre eux-mêmes. Le caractère propre à l'auteur de la version syriaque est donc de rendre son original d'une manière indépendante. Ajoutons que lorsqu'il traduit par conjecture exégétique, les sens qu'il donne sont en général bien trouvés. Il a rendu (VII, 14) le mot hébreu *halmâ* (עלמה) par le syriaque *betoultô* (בתולתא), c'est-à-dire *vierge*, et (IX, 6) le terme *Êl* (אל) par *Alohô* (אלהא), qui signifie DIEU, et il applique le chapitre LIII au Messie. Le texte qu'il a suivi s'écarte de temps en temps de celui des massorèthes, mais en général ses leçons ne sont pas meilleures.

La version latine de saint Jérôme, quoique faite sur l'hébreu, suit quelquefois les Septante et les trois autres versions grecques qui se trouvaient dans les Hexaples d'Origène. Ce saint docteur a même mis à profit les instructions qu'il avait reçues des Juifs de la Palestine; de manière que ses interprétations sont assez conformes

(1) Gesenius, *Ibid. Seit.* 80.

(2) Voy. *Introduction générale*, pag. 286.

à celles des rabbins modernes, excepté dans les endroits qui touchent aux doctrines chrétiennes, telles que la virginité de Marie, la divinité et les souffrances expiatoires du Messie. Pour donner une preuve du prix que nous devons attacher à cette version, il suffit de dire qu'elle a été déclarée authentique par le concile de Trente, et qu'elle jouit de la plus grande estime tant parmi les Juifs que parmi les protestans les plus habiles (1).

La version arabe d'Isaïe publiée en 1791 par H. E. G. Paulus a pour auteur le rabbin Saadias Gaon (*Introd. génér. pag.* 290). Elle suit assez fidèlement, tant pour l'explication du sens en général que pour la traduction des mots, la paraphrase chaldaïque, et les interprétations des rabbins modernes. Comme le chaldéen, elle explique les tropes, fait disparaître les anthropopathies, et se permet des intercalations. De plus, elle change les anciens noms de lieux, pour y substituer ceux qui sont en usage aujourd'hui (2).

Outre les versions dont nous venons de parler et qui toutes ont été faites sur le texte hébreu d'Isaïe, il en est plusieurs autres qui tirent leur origine de celle des Septante. Parmi ces dernières on remarque d'abord l'ancienne Italique, qui était en usage dans l'église latine avant la traduction de saint Jérôme; la version arabe imprimée dans les Polyglottes de Paris et de Londres; les versions arménienne et géorgienne; enfin plusieurs autres versions en copte et en éthiopien, qui n'ont point encore été publiées et dont on ne possède

(1) Compar. *Introd. générale, pag.* 227 *et suiv.*

(2) Voy. Gesenius, *Ibid. Seit.* 88, *ff.*

que des fragmens. Ces différentes versions peuvent être utiles à faire découvrir la vraie leçon et le vrai sens des Septante dans bien des passages. C'est dans ce but que Holmes en a fait un si grand usage dans sa collection des variantes des Septante.

ARTICLE II.

Du sujet et du plan des prophéties d'Isaïe.

1. Les prophéties d'Isaïe, qui sont en général relatives au royaume d'Israël et surtout au royaume de Juda, peuvent se diviser en deux parties principales, dont la première comprend les trente-neuf premiers chapitres, et la seconde les vingt-sept derniers.

La première partie contient plusieurs prophéties entremêlées de quelques traits purement historiques qui concernent principalement les royaumes de Juda et d'Israël. Les deux premiers chapitres renferment des prophéties contre Juda et Jérusalem; elles suivent assez exactement l'ordre chronologique, à l'exception du chapitre VI, qui décrit l'inauguration d'Isaïe à son ministère prophétique, inauguration qui doit se rapporter à l'année de la mort d'Ozias, comme l'indique le chapitre lui-même. Les chapitres II–V appartiennent au règne de Joathan; tout le reste jusqu'au chapitre X, verset 4, est du règne d'Achaz, et ce qui suit jusqu'au XII appartient au règne d'Ézéchias. Viennent ensuite (XIII-XXIII) plusieurs prédictions contre les peuples étrangers, et au milieu desquelles se trouve (XXII) un oracle porté contre Jérusalem. Les chapitres XXIV–XXXV renferment en grande partie des prophéties sur Juda, et doivent, selon toute apparence, se rapporter au règne d'Ézéchias. Enfin

les chapitres XXXVI-XXXIX ont pour objet les relations d'Isaïe avec Ézéchias; tout y est historique, à l'exception de quelques prédictions particulières et du cantique d'actions de grâces composé par ce prince après sa guérison miraculeuse.

La seconde partie (XL-LXVI) contient une prophétie unique qui se rapporte à la fois et à la destruction de l'empire des Chaldéens et au retour de la captivité de Babylone, et aux temps qui ont suivi cette captivité. Mais outre la délivrance de cet exil des Juifs, laquelle est l'objet prochain de cet oracle, Isaïe voit et prédit en même temps la délivrance de la captivité spirituelle par JÉSUS-CHRIST, qui en est l'objet éloigné, et il énonce plusieurs oracles qui se rapportent exclusivement au Messie. Il paraît assez certain que toute cette deuxième partie a été composée sous Manassé, comme nous l'avons déjà remarqué à la page 60 (1).

2. Quant au plan du livre d'Isaïe, les critiques modernes sont très-partagés d'opinion. Les uns ont pré-

(1) Gesenius divise tout le livre d'Isaïe en quatre parties, dont la première (I-XII) contient des oracles contre Juda et Jérusalem, en suivant assez l'ordre des temps; la deuxième (XIII-XXIII), à l'exception du chapitre XXII, renferme des oracles contre les nations étrangères; la troisième (XXIV-XXXIX), outre quelques prédictions relatives à Jérusalem (XXIV-XXXV), contient quelques fragmens historiques, et la quatrième (XL-LXV) renferme des prophéties qui ont pour but de consoler les Juifs captifs à Babylone. Le savant écrivain prétend que ces quatre parties forment quatre collections faites à différentes époques, et d'où est enfin venu le livre actuel d'Isaïe. (*Th.* II, *Abth.* I, S. 19 *ff.*) Mais les argumens critiques sur lesquels il fonde son opinion ne paraissent pas convaincans, et ils supposent de plus qu'il y a dans le livre d'Isaïe plusieurs oracles qui ne sont pas de ce prophète; erreur manifeste que nous allons réfuter.

tendu y trouver un ordre rigoureusement chronologique, d'autres ont soutenu qu'il ne fallait y chercher de l'arrangement et de la disposition que dans les choses seulement. Quelques autres, comme Koppe et Augusti, en voulant, pour ainsi dire, dépecer en morceaux des oracles qui, formant un tout complet, ne sont nullement susceptibles d'être ni divisés ni partagés, et en les attribuant à des auteurs divers et qui ont vécu à différentes époques, ont porté la confusion dans toute l'économie de ce livre; au point que Gesenius lui-même, malgré son hardiesse extrême, n'a pu s'empêcher de réprouver cette manière de voir, qui, en effet, paraît aussi absurde en elle-même, que contraire à toutes les lois de la critique. Pour nous, nous regardons comme chose certaine que l'ordre de toutes les prophéties d'Isaïe n'est pas rigoureusement chronologique, puisqu'au moins le chapitre VI n'occupe point sa place naturelle. Cependant il semble que la plupart des oracles suivent assez exactement les règnes des princes sous lesquels Isaïe a prophétisé. Quant aux prédictions contre les nations étrangères, il est difficile de soutenir qu'elles soient placées dans leur ordre chronologique; il est beaucoup plus vraisemblable qu'on les a réunies, en n'ayant égard qu'à la similitude des objets auxquels elles se rapportent. Ainsi, on aurait suivi dans la disposition actuelle des prophéties de ce livre, tantôt l'ordre des temps, et tantôt celui des choses (1).

(1) Voyez dans les dernières éditions de la *Bible de Vencè*, une analyse très-développée de toutes les prophéties d'Isaïe.

ARTICLE III.

De l'authenticité des prophéties d'Isaïe (1).

Spinosa est le premier qui ait osé élever quelques doutes sur l'authenticité du livre qui porte le nom d'Isaïe (2). Dans ces derniers temps, les critiques d'Allemagne se sont efforcés de prouver, par mille argumens divers, que beaucoup de prophéties attribuées à Isaïe, notamment toutes celles qui ne regardent pas les Juifs, ainsi que les vingt-sept derniers chapitres, appartiennent à des auteurs dont on ignore le nom, et qui ont vécu après ce prophète. Les principaux défenseurs de cette opinion sont Koppe, Dœderlein, Paulus, Eichhorn, Bauer, Rosenmüller, Bertholdt, De Wette, Gesenius, et Hitzig. Cependant, il importe de remarquer que ces critiques, bien qu'unanimes à rejeter la seconde partie, c'est-à-dire les vingt-sept derniers chapitres, ne s'accordent pas entre eux sur la multiplicité des auteurs qui l'ont composée; les uns en admettant un grand nombre,

(1) Cet article ne comprend que les soixante-six chapitres de la collection des prophéties que nous avons sous le nom d'Isaïe. Ainsi il n'y est nullement question de deux livres apocryphes intitulés : l'*Ascension d'Isaïe*, et la *Vision d'Isaïe*; ouvrages qui ont été connus par plusieurs pères de l'Église et rejetés par eux comme sentant beaucoup la fable, et ne méritant par là même aucune confiance. On les avait perdus de vue depuis le cinquième siècle. Mais on en a trouvé depuis une version en éthiopien, qui a été traduite en latin et publiée à Oxford en 1819. Cependant, outre les prophéties d'Isaïe que nous possédons, ce prophète avait écrit un livre des actions du roi Ozias, lequel est cité dans les Paralipomènes (2 Paral. XXVI, 22).

(2) Spinosa, *Tract. theol. polit. c.* X, § 128.

les autres, et c'est l'opinion qui paraît dominante aujourd'hui parmi eux, n'en admettant qu'un seul. Ils varient encore sur le temps où cette deuxième partie aurait été composée, ceux-ci voulant que ce soit après la captivité, et ceux-là sur la fin de cette même captivité. Gesenius s'est déclaré pour ce dernier sentiment. Ce critique prétend que les vingt-sept chapitres en question sont l'œuvre d'un Juif exilé, qui pour adoucir les peines de ses compatriotes captifs, leur adressa ces discours, aussi propres à les consoler qu'à les instruire. Mais ces attaques dirigées contre l'authenticité d'Isaïe ne sont pas restées sans réponse; car d'habiles critiques les ont réfutées de la manière la plus victorieuse (1). Nous allons les combattre nous-même dans la proposition suivante, qui, sans être de foi, est appuyée sur les preuves les plus solides : et comme ce sont surtout les vingt-sept derniers chapitres qui présentent plus de difficulté, ce sont ceux-là même que nous nous attacherons plus particulièrement à défendre.

PROPOSITION.

Isaïe est l'auteur de toutes les prophéties qui portent son nom.

Quand on considère attentivement et sans prévention aucune les preuves sur lesquelles s'appuient ceux qui affirment que le livre d'Isaïe est tout entier l'ouvrage de ce prophète, on se sent entraîné à regarder ce sentiment comme incontestable.

(1) Nous ferons connaître plus bas à l'article ve les noms et les ouvrages de ces critiques.

1. D'après les lois de la critique les mieux établies, tout livre dont l'existence s'appuie sur une tradition universelle, constante, et si ancienne qu'on ne peut lui assigner d'autre origine que le temps où a été composé le livre lui-même, est nécessairement un ouvrage dont l'authenticité exclut toute espèce de doute. Or, tels sont les caractères de la tradition qui attribue à Isaïe toutes les prophéties contenues dans son livre.

1° Cette tradition est universelle. En effet, tous les Juifs, à quelque école qu'ils appartiennent, tous les rabbins sans exception reconnaissent Isaïe pour auteur de tout le livre qui est donné sous son nom. Toutes les églises chrétiennes catholiques, aussi bien qu'hérétiques, tous les saints docteurs, tous les auteurs ecclésiastiques, tous les interprètes, soit orthodoxes, soit hétérodoxes, s'accordent unanimement sur ce point avec la synagogue. Enfin toutes les sociétés et communions protestantes, qui sont en si grand nombre, excepté les seuls rationalistes allemands, qui n'ont paru que depuis quarante ou tout au plus cinquante ans, et qui s'écartent sur cet article du symbole de foi de leur église particulière; toutes ces sociétés, disons-nous, s'accordent aussi avec tous les autres chrétiens du monde. Ainsi on ne saurait imaginer un sentiment plus unanime et plus universel.

2° Cette tradition est constante. Tout le monde sait qu'il y a eu dans l'Église, et à différentes époques, des disputes élevées sur l'authenticité de certains livres sacrés; mais s'en est-il élevé jamais à l'occasion de celle des prophéties d'Isaïe? N'a-t-elle pas été constamment reconnue dans tous les temps, dans tous les lieux, et par tous les partis, même les plus dissidens? C'est ainsi que les Juifs de Palestine, qui suivaient le canon d'Esdras,

et les Juifs hellénistes, qui suivaient celui de la version des Septante, ont toujours attribué à Isaïe le livre entier qui porte son nom. Quand nous disons toutes les anciennes sectes, nous n'excluons formellement ni les samaritains ni les sadducéens ; car, quoiqu'ils n'admettaient que le Pentateuque et ne regardaient point comme règle de foi les écrits des prophètes, ils n'en niaient cependant pas l'authenticité. Enfin, les auteurs des paraphrases chaldaïques, les compilateurs des deux Thalmuds, l'auteur du *Zohar*, les juifs cabalistes et les caraïtes, ont toujours été du même sentiment. D'après tant d'autorités, pourrait-on imaginer une tradition plus constante et mieux soutenue?

3° Cette tradition est si ancienne, qu'on ne peut en assigner l'origine. D'abord elle remonte au moins au temps de JÉSUS-CHRIST et des apôtres. Gesenius lui-même en convient, et non seulement il reconnaît qu'il n'est aucun livre de l'Ancien-Testament qui ait été plus souvent cité par les auteurs du Nouveau ; mais il a pris la peine de recueillir ces citations, en avouant que JÉSUS-CHRIST et les apôtres citent sous le nom d'Isaïe les parties mêmes qui, selon lui, ne peuvent lui être attribuées (1). Philon et Joseph, contemporains des apôtres, regardent également Isaïe comme auteur de toutes les prophéties contenues dans son livre, sans en excepter celles qu'il plaît aux rationalistes de lui contester aujourd'hui. C'est encore un point sur lequel Gesenius est d'accord avec nous. En remontant plus haut, nous retrouvons cette tradition dans le livre de l'Ecclésiastique, qui ne se borne

(1) Gesenius, *Der Prophet Jesaia. Th.* II, *Abth.* I, *S.* 38, *ff.* et *Abth.* III, *S.* 2.

pas à appeler Isaïe un grand prophète, fidèle dans ses prédictions, mais il ajoute que cet homme de DIEU a vu, par un grand don de l'Esprit saint, les événemens les plus éloignés, et a consolé ceux qui pleuraient dans Sion (XLVIII, 22-25); ce qui, selon Gesenius, ne peut se rapporter qu'aux vingt-sept derniers chapitres, qui sont précisément la partie la plus contestée (1). Or, en supposant avec plusieurs critiques que Jésus, fils de Sirach, auteur de l'Ecclésiastique, a vécu depuis l'an 300 avant JÉSUS-CHRIST jusqu'à l'an 192, ou avec d'autres, qu'il n'a point dépassé l'an 180, cette tradition remonterait jusqu'à trois siècles avant l'ère chrétienne, ou au moins jusques à deux environ. Ce qui est certain, c'est qu'elle existait au temps où la version grecque des Septante a été faite, c'est-à-dire près de trois siècles avant JÉSUS-CHRIST, puisque le livre d'Isaïe y est disposé tout entier comme dans nos Bibles actuelles, et qu'il contient l'inscription qui attribue à ce prophète l'oracle contre Babylone, lequel se lit au chap. XIII. Ce qui ne semble pas moins certain, c'est que le sentiment énoncé dans notre proposition a été aussi celui des auteurs du canon des Juifs. Car, que ce soit Esdras et Néhémie, ou les docteurs de la grande synagogue qui aient formé ce recueil sacré, les uns et les autres n'ont pu y omettre un livre aussi important, et si, en l'insérant dans le canon, ils avaient cru que les vingt-sept derniers chapitres n'étaient point sortis de la plume d'Isaïe, ils n'auraient certainement point manqué de les distinguer

(1) « Der græsste Theil dieses Lobes, namentlich das Vorherverkündigen ferner Begebenheiten, das Træsten der Traurenden in Zion, ist einzig aus dem letzten Theile (Kap. 40-66) geschœpft (*Seit.* 37). »

du corps de ses prophéties authentiques, puisqu'ils ont distingué avec tant de soin et une si grande exactitude les écrits des douze petits prophètes. Ainsi les auteurs du Canon sacré des Juifs étaient convaincus que les derniers chapitres des oracles d'Isaïe étaient l'œuvre de ce prophète, aussi bien que les premiers. Mais cette croyance a laissé des traces de son existence dans l'histoire des Juifs, à une époque plus reculée encore. En effet, Joseph, après avoir rapporté dans ses Antiquités le commencement de l'édit par lequel Cyrus permet aux Juifs de revenir à Jérusalem pour y rebâtir leur temple, dit que le motif qui détermina Cyrus à porter cet édit, c'est qu'il avait lu dans les prophéties d'Isaïe, écrites deux cent dix ans avant sa naissance, et cent quarante ans avant la destruction du premier temple, que DIEU lui avait révélé qu'il établirait Cyrus roi de diverses nations, et lui inspirerait la résolution de renvoyer son peuple à Jérusalem pour y rebâtir son temple : « Cette prophétie, continue Joseph, donna à ce prince une telle admiration, que, désirant de l'accomplir, il fit assembler à Babylone les principaux des Juifs, et leur dit qu'il leur permettait de revenir à Jérusalem et d'y reconstruire leur ville et leur temple. » Or, ce témoignage, quoi qu'en disent les rationalistes, ne paraît nullement être un conte juif ou une pure conjecture de cet auteur, puisqu'il est fondé sur les paroles mêmes de l'édit de Cyrus, tel qu'il est rapporté au premier livre d'Esdras, où ce prince dit expressément : *Le Seigneur* DIEU *du ciel m'a commandé de lui bâtir un temple à Jérusalem, qui est en Judée* (1 Esdr. I, 2; compar. Jes. XLIV, 28; XLV, 1-5). Mais où trouve-t-on exprimé cet ordre du Seigneur donné à Cyrus, si ce n'est dans ces mêmes chapitres dont nos

adversaires rejettent l'authenticité ? Voilà pourquoi Joseph commente ainsi le commencement de l'édit de Cyrus : « Je crois que le DIEU tout-puissant (ὁ μεγίστης) qui m'a établi roi de toute la terre, est le DIEU que le peuple d'Israël adore ; car il a prédit mon nom par ses prophètes, et il a annoncé d'avance que je rebâtirais son temple à Jérusalem (1). » Il fallait en effet une raison de cette nature pour déterminer un prince dont la religion défendait d'élever des temples à la Divinité, à en bâtir un en l'honneur d'un dieu étranger (2). Ainsi il résulte de ce passage de Joseph, qu'au temps de Cyrus, c'est-à-dire vers l'an 536 avant JÉSUS-CHRIST, les Juifs croyaient déjà que les prédictions qui concernent Cyrus, et qui se trouvent dans les vingt-sept chapitres contestés, avaient pour auteur le prophète Isaïe ; mais nous pouvons faire remonter cette tradition plus haut encore, puisque nous avons d'autres preuves qui la reportent jusqu'à l'époque de la composition même du livre. Nous lisons dans le Talmud qu'Ézéchias et son académie insérèrent dans le recueil des livres sacrés le livre du prophète Isaïe (3). Bertholdt prétend à la vérité qu'il ne s'agit dans ce passage du Talmud que de la collection des oracles d'Isaïe que les nouveaux exégètes regardent comme authentiques (4) ; mais cette prétention est d'autant moins fondée, que les auteurs du Talmud n'ont ja-

(1) Joseph. *Antiq. l.* XI. *c.* I.

(2) Voy. *Archéol. biblique, page* 604.

(3) Traité *Baba Bathra*. Le texte porte : חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה. Or dans le style talmudique, כתב se prend assez ordinairement dans le sens de *rédiger, recueillir, mettre en ordre* ; tous les critiques en conviennent.

(4) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *S.* 1353.

mais eu le plus léger soupçon que le livre d'Isaïe contînt des pièces apocryphes.

. Ainsi il résulte évidemment de cette discussion, 1° que la tradition des Juifs qui attribue à Isaïe toutes les prophéties contenues dans le livre qui porte son nom est si ancienne, qu'on ne peut en assigner l'origine; Joseph la fait remonter jusqu'à Cyrus, le Talmud jusqu'à Ézéchias, sous le règne duquel ce livre a été composé; c'est-à-dire que cette tradition date de 2500 ans environ; 2° qu'elle est universelle et unanime; 3° qu'elle n'a jamais varié depuis Isaïe jusqu'à nos jours. Or, une pareille tradition doit sans doute l'emporter sur le sentiment de quelques critiques téméraires, surtout quand ce sentiment n'est appuyé sur aucune raison solide, et propre à satisfaire les esprits raisonnables qui ne se laissent point séduire par un amour systématique pour toute opinion nouvelle.

2. Les caractères intrinsèques du livre que nous avons sous le nom d'Isaïe forment encore une démonstration qui doit être invincible pour des critiques qui, comme nos adversaires, se piquent de tout sacrifier aux argumens philologiques. Or, ces caractères sont non seulement le style et l'élocution, mais encore des idiotismes et plusieurs particularités qui sont relatives soit à la méthode suivie par l'auteur, soit à la nature même du sujet qu'il traite, et qui distinguent les oracles d'Isaïe de toutes les autres compositions prophétiques.

1° Tout le monde reconnaît que le style d'Isaïe est généralement pur, correct, et qu'on y trouve beaucoup moins de chaldaïsmes que dans les écrits de Jérémie et d'Ézéchiel. Ce prophète se fait surtout remarquer par le sublime de ses pensées et la noblesse de son élocution. Quoi de plus beau, par exemple, que les ora-

cles contre Babylone (XIII, XIV), que l'on prétend cependant avoir été composés après la captivité? Lowth, juge si compétent du mérite des compositions prophétiques, dit que l'ode sur la chute du roi de Babylone est non seulement ce qu'il y a de plus parfait dans la poésie hébraïque, mais encore dans celle de tous les peuples (1). Il ne se montre pas moins admirateur de l'élocution des vingt-sept derniers chapitres, qui forment sans contredit une des plus belles parties des productions poétiques de l'Ancien-Testament, tant pour l'élégance que pour la sublimité du style. Gesenius, dont l'habileté philologique et la pureté de goût sont d'ailleurs incontestables, loin de se refuser à souscrire à ce jugement de Lowth, est, au contraire, le premier à relever le mérite de cette composition poétique (2). Or, un style si pur, une élocution si brillante et si sublime, une œuvre littéraire si parfaite, en un mot, a-t-elle pu naître dans le siècle de la captivité? siècle de fer, où il n'y avait plus d'écoles prophétiques, plus d'accès facile aux monumens littéraires de la nation; où les oppressions et les vexations de tout genre devaient comprimer les élans de l'imagination et éteindre le feu du génie; où le commerce habituel avec les Chaldéens devait avoir achevé de corrompre la pureté de la langue hébraïque. Et c'est à ce siècle que nous serions redevables de tout ce qu'il y a de plus excellent dans la poésie des Hébreux, plutôt qu'à celui d'Isaïe, où, de l'aveu même de nos adversaires, la littérature hébraïque brillait de son plus bel éclat! Nous connaissons les écrits

(1) Lowth, *De sacr. poes. Hebr. Prælect.* VII, *sub finem.*
(2) Gesenius, *Th.* II, *Abth.* III, *S.* 23.

de Zacharie, d'Aggée et de Malachie, les ouvrages d'Esdras et de Néhémie, qui ont paru après la captivité, nous avons également sous les yeux les prophéties de Jérémie et d'Ézéchiel, qui ont précédé ou accompagné la captivité; peut-on les comparer pour le style et l'élocution aux compositions que nos adversaires refusent à Isaïe? Et ce phénomène singulier que présente la différence immense qui existe entre les uns et les autres, comment l'expliquer? Dira-t-on que l'auteur inconnu des oracles que nous attribuons à Isaïe a su conserver pendant la captivité la pureté et la correction de style de cet éloquent prophète? Mais pour pouvoir conserver ces qualités de style, le pseudo-Isaïe, comme l'appellent nos adversaires, devait nécessairement les avoir acquises auparavant par un long usage. Or, pouvait-il posséder ce long usage, lui qui n'avait jamais vécu dans la Judée? Dira-t-on encore qu'il avait pu se former à cette pureté de langage par la lecture assidue des plus anciens modèles? Mais il est plus que ridicule de supposer une pareille étude pendant les années de la captivité; car, d'un côté, l'oppression des Chaldéens, et de l'autre la rareté des monumens littéraires, devaient rendre une pareille étude très-difficile, sinon absolument impossible. D'ailleurs, dans un ouvrage d'aussi longue haleine, cet auteur, qui s'est caché sous le nom d'Isaïe, aurait nécessairement laissé quelque trace de l'éducation qu'il avait reçue dans un pays étranger. En appeler au livre de Job comme à un exemple parallèle, c'est supposer gratuitement la date moderne de cet admirable poème, qui, comme nous l'avons déjà remarqué, doit, surtout à cause de la manière dont les mœurs et les usages y sont décrits, être rapporté à des temps très-an-

ciens (1). Alléguer quelques psaumes, qui, quoique composés pendant la captivité, sont néanmoins exempts de chaldaïsmes, c'est d'abord supposer, sans pouvoir en fournir des preuves solides, que ces psaumes ont été composés pendant la captivité. En second lieu, ceux qui ne remontent réellement qu'à cette époque, ne consistent qu'en quelques versets, dans lesquels il n'était pas difficile d'éviter les chaldaïsmes, tandis qu'il eût été tout-à-fait impossible au prétendu pseudo-Isaïe de n'en point laisser échapper un certain nombre dans un écrit aussi étendu que cette deuxième partie. Enfin, alléguera-t-on les livres des Rois, rédigés après la captivité, et qui sont cependant assez purs de chaldaïsmes? Mais on ne saurait disconvenir qu'ils n'en sont pas exempts; et, de plus, ils ont été rédigés en grande partie mot pour mot sur de très-anciens mémoires, qui n'en contenaient pas (2). Il est donc impossible, dans l'opinion des critiques que nous combattons ici, de donner une raison suffisante de cette pureté de diction et de cette sublimité de style qui caractérisent les vingt-sept derniers chapitres d'Isaïe, et que l'on conçoit très-aisément, lorsqu'on regarde ces divins oracles comme sortis de la plume de ce grand prophète (3).

2° On trouve dans cette seconde partie des idiotismes propres à Isaïe, et qui ne se rencontrent que très-rarement, ou même point du tout, dans les autres livres de l'Ancien-Testament. Parmi ceux qui ont été recueillis par Jahn, et surtout par Mœller, nous n'en citerons que

(1) Voy. *tom.* III, *pag.* 459-461.

(2) Voy. *tom.* III, *pag.* 227.

(3) Voy. Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* I, *Abth.* II, *S.* 199.

deux, qui sont avoués par Gesenius lui-même (1) ; ils suffisent pour prouver la thèse que nous soutenons. Le premier est tiré de la qualification de *saint d'Israël*, en hébreu *qedôsch Yisçrâêl* (קדוש ישראל), qui est donnée à Jéhovah. Cette expression se trouve en effet employée dans vingt-neuf passages des oracles d'Isaïe, savoir dix-sept fois dans la première partie, et douze dans la seconde ; tandis que dans tous les autres livres de l'Ancien-Testament, on ne la lit que cinq fois seulement, ou plutôt que trois fois ; car Jérémie, qui s'en est servi dans deux endroits de ses prophéties (L, 29 ; LI, 5), l'a évidemment empruntée d'Isaïe, qu'il ne fait que suivre et imiter dans ces deux passages. Ajoutons que cette même expression paraît tellement propre à Isaïe, que nous la lisons dans un de ses discours rapporté au quatrième livre des Rois (XIX, 22), quoique l'auteur de ce livre ne s'en serve jamais ailleurs. Le second idiotisme propre à Isaïe, c'est de mettre très-souvent le verbe *il sera appelé* (*vocabitur*) pour le verbe substantif *il sera* (*erit*). Or cet idiotisme se trouve indistinctement employé dans toutes les parties de son livre. Nos adversaires ont cru éluder la force invincible de la preuve d'authenticité qui résulte de ces idiotismes, en disant que le scribe, voulant conformer la deuxième partie à la première, avait eu soin, en transcrivant son manuscrit, d'y reproduire ces locutions particulières. Supposition qui non seulement est purement arbitraire et sans aucun motif, mais qui déconcerte encore toutes les lois de la critique, puisque, si elle avait le moindre fondement

(1) Gesenius, *Th.* II, *Abth.* III, *S.* 29, *et Lexic. Hebr. Chald. pag.* 902.

de vérité, il n'y aurait plus moyen de rien conclure de la forme grammaticale d'un livre, la similitude des expressions pouvant ne point venir de la main même de l'auteur, mais de celle du copiste qui a transcrit son manuscrit (1). L'hypothèse de Hitzig, qui prétend que c'est l'auteur lui-même de la seconde partie qui a pris ces idiotismes dans la première (2), n'est pas plus admissible que la précédente, et pour la même raison. Ajoutons que cette imitation de la première partie n'aurait pu se faire aussi régulièrement que dans le cas où son auteur aurait eu l'intention formelle de se faire passer pour Isaïe lui-même; ce qui serait une imposture horrible, dont cet auteur est certainement tout-à-fait incapable. Ainsi nos adversaires ne sauraient donner aucune raison valable de l'emploi de ces idiotismes dans les vingt-sept derniers chapitres, qu'en reconnaissant avec nous qu'ils sont l'ouvrage d'Isaïe, aussi bien que les trente-neuf premiers.

3° Mais, outre le style et certains idiotismes, les deux parties du livre qui porte le nom d'Isaïe renferment plusieurs particularités qui, en les distinguant de tous les autres ouvrages prophétiques, prouvent que ces deux parties doivent lui être indistinctement attribuées. En effet, dans la seconde partie, comme dans la première, on voit des cantiques qui viennent immédiatement après les prédictions. Or, cette particularité se remarque beaucoup plus souvent dans Isaïe que dans les autres prophètes. Ces deux parties ne renferment que très-peu de

(1) Hengstenberg, *Ibid. pag.* 198.

(2) Ferdin. Hitzig, *Der Prophet Jes. übersetzt und ausgelegt. S.* 469.

visions, puisqu'il ne s'en trouve qu'une seule dans chaque (VI, LVIII). Ces visions sont décrites dans la plus grande simplicité, et on n'y voit pas ce luxe d'images qui caractérisent celles des prophètes postérieurs. Quant aux actions symboliques, la première partie n'en contient que deux (VIII, XX), et dans la seconde on en rencontre une seule (LXII, 6) qu'on pourrait même, à la rigueur, considérer comme une simple image. Or, un emploi aussi rare des actions symboliques serait tout-à-fait inexplicable dans la seconde partie, si elle avait été composée pendant la captivité ; car, à cette époque, l'usage des actions symboliques était dominant dans les écrits des prophètes ; il suffit, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur les prophéties de Jérémie, d'Ézéchiel, de Daniel et de Zacharie ; et si nous n'en trouvons point dans Aggée et Malachie, c'est que leurs écrits étant de très-peu d'étendue, ils n'ont pas eu occasion d'employer ces sortes d'actions, auxquelles leur sujet ne les conduisait pas. Enfin l'on remarque constamment dans les deux parties d'Isaïe, les mêmes images, les mêmes pensées, les mêmes exemples historiques, la même disposition du sujet et le même caractère. Nous convenons sans peine que chacune de ces conformités entre les deux parties, quand on la prend séparément, ne forme point une preuve rigoureuse ; mais si on en considère le grand nombre, on sera forcé de convenir qu'elles détruisent au moins les raisons que nos adversaires font valoir pour contester à Isaïe ses vingt-sept derniers chapitres, et que sous ce rapport elles confirment les démonstrations qui placent d'ailleurs l'authenticité de cette seconde partie en dehors de toute espèce de doute.

4° Si l'auteur des vingt-sept derniers chapitres eût vécu vers la fin de la captivité, au moment où les Perses et les Mèdes s'avançaient, comment aurait-il pu passer sous silence les noms de ces peuples, que Jérémie avait déjà nommés (LI, 11, 28), toucher si peu de points relatifs au temps de la captivité, et en omettre tant d'autres qu'il ne pouvait guère se dispenser de rapporter? Il est vrai qu'il nomme deux fois Cyrus: mais tout ce qu'il dit de ce prince est enveloppé de ténèbres épaisses, de manière qu'avant l'accomplissement des oracles qui le concernent, il était absolument impossible de se figurer quel pouvait être ce Cyrus ni comment il délivrerait les Juifs de la captivité. Remarquons encore qu'il se trouve dans la seconde partie une foule de traits qui ne conviennent nullement à l'état de choses qui existait à la fin de la captivité, mais qui se rapportent nécessairement à celui des Juifs qui vivaient au temps d'Isaïe; car l'auteur, passant tour à tour de l'avenir prophétique au présent, voit tantôt le peuple opprimé à Babylone, tantôt les Juifs de son temps corrompus par l'idolâtrie et l'apostasie. C'est à ces derniers qu'il reproche avec tant de force les transgressions de la loi, la manière toute extérieure dont ils pratiquaient les jeûnes et offraient les sacrifices, la violation du sabbat, la cessation des offrandes et des victimes dans le temple, l'immolation barbare de leurs enfans dans les vallées, leur manque de confiance dans le Seigneur, leur espérance dans les rois étrangers, dont ils mendient la protection par des ambassades et de riches présens. Or, il est évident que tous ces reproches ne conviennent point aux Juifs captifs à Babylone; car jamais, pendant cet exil, ils ne se souillèrent ni du crime de l'idolâtrie, ni de ces autres abominations dont parle ici

le prophète. Quant à la cessation des sacrifices et au défaut des dispositions intérieures qui devaient accompagner les oblations et les offrandes, pouvait-on leur en faire un reproche, à eux, qui n'avaient plus ni temple ni autel. Le chapitre LVII, en particulier, dans lequel le prophète reprend fortement les Juifs d'immoler leurs propres enfans, n'a pas peu embarrassé les rationalistes. Aussi De Wette accorde que ce passage paraît se rapporter au temps d'Isaïe. Eichhorn prétend qu'il n'a pu être écrit que sous Manassé; mais comme, d'après Gesenius, toute cette seconde partie forme un tout indivisible, elle doit remonter toute entière à cette époque (1). On ne peut éluder la force de cette preuve qu'en disant, ou que les Juifs, sur la fin de la captivité, étaient réellement coupables de tous les excès que le prophète leur reproche, ou que ces plaintes ne s'adressent pas à eux-mêmes, mais à leurs pères. Or, ces deux hypothèses sont également inadmissibles; car, premièrement, comme nous venons de le remarquer, jamais les Juifs exilés ne se sont rendus coupables d'idolâtrie; jamais surtout ils n'ont immolé leurs enfans; et s'ils n'ont point offert de sacrifices, on ne saurait légitimement leur en faire un crime, puisque, pendant leur captivité, ils n'avaient ni temple ni autel. En second lieu, le prophète tonne évidemment contre les vices et les désordres de ceux à qui il adresse ces oracles, et il faut faire violence à ses discours pour les entendre autrement. D'ailleurs il ne donne aucune marque qui puisse faire croire qu'il veut parler non des Juifs, auxquels ses paroles semblent tout naturellement s'adresser, mais seulement de leurs pères.

(1) Voy. Hengstenberg, *Christol. Th.* I, *Abth.* II, *S.* 205.

Ainsi, la nature même du sujet traité dans la seconde partie du livre d'Isaïe prouve clairement qu'elle est l'ouvrage de ce prophète aussi bien que la première; et on voit par conséquent combien les rationalistes sont peu fondés en raison, quand, pour saper l'authenticité de cette seconde partie, ils insistent principalement sur ce que les circonstances historiques du temps où vivait l'auteur, et qui se trouvent décrites dans ces derniers chapitres, ne conviennent point à l'époque où florissait Isaïe, mais s'accordent parfaitement avec celle de la captivité.

3. Quand on compare les prophéties d'Isaïe et de Jérémie sur la destruction de Babylone, dit fort judicieusement Jahn (1), que nous ne faisons qu'abréger ici, on ne peut s'empêcher de reconnaître que ce dernier a vu et imité les oracles du fils d'Amos. En effet, la correspondance des circonstances, des images et des expressions y est si frappante, qu'il faut nécessairement que l'un des deux prophètes ait vu les oracles de l'autre; et comme c'est la coutume de Jérémie d'emprunter dans ses prophéties relatives aux peuples étrangers quelque chose des prophètes plus anciens, et que d'ailleurs le texte d'Isaïe, beaucoup plus concis, paraît être l'original commenté et amplifié par Jérémie, on est en droit de conclure que la prophétie de Jérémie est postérieure à celle d'Isaïe, et que par conséquent la prédiction d'Isaïe remonte bien au-delà de la captivité; conclusion qui détruit de fond en comble la raison critique sur laquelle se

(1) Jahn, *Einleit.* II, 463, *ff.*, où ce critique a mis en regard ces prophéties. Dans son Introd. latine de 1814, il cite plusieurs autres passages, qu'il pourrait beaucoup multiplier encore (§ 104, *n.* III).

fondent nos adversaires pour rejeter l'authenticité de la seconde partie d'Isaïe. Bertholdt et Gesenius ont bien essayé d'éluder cette preuve ; mais leurs efforts sont restés sans succès (1). Bertholdt avoue la correspondance frappante des deux prédictions, et il prétend, ou que c'est le faux Isaïe qui a abrégé Jérémie, ce qui est évidemment contraire à la manière d'écrire de ces deux prophètes, ou que tous les deux ont puisé leurs oracles dans une prophétie plus ancienne. Mais cette prophétie plus ancienne est purement de l'invention de Bertholdt, et nous sommes loin d'avoir en faveur de son existence des preuves aussi fortes et aussi solides que celles qui militent en faveur de l'authenticité de la seconde partie d'Isaïe. Ajoutons qu'en supposant cette prétendue prophétie, on reconnaît qu'avant Jérémie il y avait un ancien oracle qui prédisait la ruine de Babylone ; ce qui renverse les principes des rationalistes. Gesenius, sans nier précisément la conformité des deux prophètes, telle que Jahn la présente, soutient qu'elle ne saurait en aucune manière prouver que Jérémie a fait un emprunt à Isaïe, puisque le point de vue de ce dernier est évidemment pris d'une époque plus moderne ; mais, outre que Gesenius suppose ici, pour justifier son assertion, ce qui est précisément en question, il suffit de jeter un seul regard sur les deux passages prophétiques, pour voir qu'ils sont réellement parallèles, et que cette correspondance ne peut s'expliquer que dans l'hypothèse où Jérémie aurait vu et imité Isaïe. Ainsi, l'argument de Jahn que nous venons de reproduire, s'il n'est pas ab-

(1) Bertholdt, *Einleitung*, *Th.* IV, *S.* 1367. Gesenius, *Der Prophet Jesaia*, *Th.* II, *Abth.* III, *S.* 26.

solument démonstratif, est beaucoup plus convaincant que les objections de nos adversaires.

4. Le caractère que prend l'auteur des vingt-sept derniers chapitres qui sont sous le nom d'Isaïe, offre une nouvelle preuve en faveur de leur authenticité. En effet, cet auteur ne parle point comme un témoin des grands événemens qu'il raconte, ou comme un sage qui, par la sagacité naturelle de son esprit, en aurait prévu le prochain accomplissement; mais il se donne comme un homme divinement inspiré, et comme recevant immédiatement de DIEU la connaissance de ce qu'il annonce de sa part. Il présente même cette connaissance surnaturelle dont il est favorisé, comme une preuve sensible et évidente de la vertu divine qui l'inspire, et de la vanité des idoles, qui sont incapables de faire de semblables prédictions. Ainsi, l'auteur de ces oracles doit être un vrai prophète qui a vécu long-temps avant les événemens qu'il annonce, ou bien c'est faussement qu'il se donne la qualité d'inspiré et d'envoyé du Seigneur; et dans ce cas, il ne mérite plus que le mépris qui s'attache nécessairement à la personne d'un vil imposteur. Mais comment donner un nom si odieux à un homme rempli d'idées si grandes, si sublimes et si dignes de la Divinité? Comment croire imposteur, un écrivain qui a des notions si pures et si parfaites sur l'esprit de la loi mosaïque et sur les devoirs moraux? un auteur dont l'ouvrage forme, au jugement de Gesenius lui-même, une des parties les plus intéressantes de l'Ancien-Testament et qui est la source de la plupart des dogmes du christianisme? Car c'est dans ce livre qu'il croit que les apôtres ont puisé le dogme de la satisfaction de JÉSUS-CHRIST (1). Une telle supposi-

(1) Gesenius, *Th.* II, *Abth.* I, *S.* 39, 40, et *Abth.* III, *S.* 1, 2.

tion est aussi ridicule qu'absurde; car, si on l'admet, il faut nécessairement admettre aussi que les Juifs exilés à Babylone ont reçu sans examen les prétendus oracles d'un imposteur; que les apôtres et le Sauveur lui-même ont emprunté leur doctrine à l'ouvrage d'un fourbe; enfin, que toutes les églises chrétiennes ont, jusqu'à la fin du siècle dernier, reconnu comme divinement inspiré le livre d'un indigne faussaire: conséquences qui sont inévitables dans le système des rationalistes, mais dont le seul exposé inspire une horreur mêlée d'une certaine pitié dans tout critique dont l'esprit ne s'est point laissé aveugler par d'injustes préventions.

5. Pour combattre avec quelque apparence de vérité l'authenticité de la seconde partie des prophéties d'Isaïe, nos adversaires supposent qu'on a joint dans le même volume et sans aucune marque de distinction plusieurs pièces hétérogènes, composées par des auteurs différens, et que la synagogue a reçu toute cette compilation et l'a insérée dans son canon comme étant l'ouvrage du prophète Isaïe. Or, ces deux suppositions sont également inadmissibles. La première, outre qu'elle a été réfutée par ce que nous avons dit dans la preuve tirée des caractères intrinsèques du livre, se trouve sans exemple dans toute la littérature hébraïque. On avait cru d'abord en trouver un de ce genre dans le Cantique des cantiques, qu'on considérait en effet autrefois comme un mélange de pièces composées par plusieurs auteurs différens; mais une étude plus approfondie de ce livre a fait reconnaître depuis à tous les critiques qu'il venait d'une seule et même main. On avait aussi, dans le principe, formé une semblable opinion sur les Proverbes; mais comme on s'est convaincu qu'elle était sans fondement,

on a fini par l'abandonner. Quant aux écrits des prophètes, les critiques les plus hardis ont généralement reconnu que les livres qui portent les noms de Jérémie et d'Ézéchiel appartenaient entièrement et exclusivement à ces deux auteurs sacrés, et qu'il en était de même des douze petits prophètes; seulement quelques-uns ont voulu contester l'authenticité de certains chapitres de Daniel et de la seconde partie de Zacharie, mais ils ont été réfutés par les rationalistes les plus habiles. Il est vrai que le manque d'exemples analogues ne forme pas absolument une démonstration rigoureuse, mais la preuve qu'elle nous offre ne laisse pas que d'être aux yeux de tout critique impartial, assez forte et assez imposante pour l'obliger à s'y tenir, jusqu'à ce que les adversaires soient en état de fournir pour la détruire, des raisons plus convaincantes que celles qu'ils ont fait valoir jusqu'à ce jour (1).

La seconde supposition de nos adversaires, qui veulent que l'église judaïque ait inséré dans son canon, comme étant sorti de la plume d'Isaïe, un pareil amas de pièces hétérogènes, est entièrement impossible; et pour s'en convaincre, il suffit de voir leur embarras et leurs contradictions, quand il s'agit d'expliquer et de justifier leur sentiment. Eichhorn prétend que le rouleau sur lequel on avait écrit les vraies prophéties d'Isaïe n'étant pas rempli, on écrivit à la suite les autres parties qui ne sont pas de lui, et que c'est ainsi qu'elles ont passé plus tard pour être toutes l'ouvrage du même prophète (2). Mais d'abord la théorie d'Eichhorn sur les rouleaux est pu-

(1) Hengstenberg. *Christol. Th.* I, *Abth.* II, *S.* 195, 196.

(2) Eichhorn., *Einleit.* IV, § 530. *S.* 131, *Vierte Ausgabe.*

rement arbitraire. Ensuite, peut-on raisonnablement supposer qu'on ait écrit toutes ces parties hétérogènes, et surtout les vingt-sept derniers chapitres, qui, selon Gesenius lui-même, forment un ouvrage à part et une des compositions les plus belles de la poésie hébraïque, sans les avoir distinguées par quelque inscription? A-t-on ainsi confondu les écrits des petits prophètes? Et comment l'église judaïque, qui a toujours pris si vivement à cœur la gloire d'Isaïe, a-t-elle pu attribuer à un si grand prophète, des pièces apocryphes qu'elle savait parfaitement, au moment même où on les a jointes à son livre, lui être tout-à-fait étrangères, et n'y avoir été réunies que pour remplir le rouleau? D'autres, comme Dœderlein, cité par Hengstenberg, pensent que l'auteur de ces pièces étrangères s'appelait aussi Isaïe, fils d'Amos. Cette conjecture, qui n'a aucun fondement, puisqu'un second Isaïe, fils d'Amos, est entièrement inconnu à toute l'antiquité, et qu'on ne saurait justifier son existence par aucun témoignage historique, présente la difficulté sous une nouvelle face, mais elle ne la détruit point; car cette identité des noms ne constituant nullement celle des personnages, il en résulte qu'il y a eu deux auteurs différens de ces fragmens hétérogènes; ce qui suffit pour qu'on n'ait pas pu joindre leurs ouvrages sans les distinguer d'une manière quelconque (1). Augusti croit que l'on a attribué indistinctement toutes ces pièces à Isaïe, à cause de la grande ressemblance de style qu'elles ont entre elles (2). Mais si le style est si ressemblant, pourquoi les attribuer à différens auteurs, et ne pas les rap-

(1) Hengstenberg. *Ibid. pag.* 195-197.

(2) Augusti, *Einleitung*, *Seit.* 248.

porter toutes au seul prophète Isaïe, comme l'a toujours fait la tradition universelle? D'autres prétendent que c'est une fraude pieuse (*pia fraus*) du compilateur, qui, ayant voulu donner plus de relief à ces oracles hétérogènes, les a réunis à ceux du prophète Isaïe. Mais, quand bien même une idée aussi étrange serait venue à l'esprit de ce compilateur, ce qui est contre toutes les apparences, il en aurait été infailliblement détourné par une autre pensée qui ne pouvait manquer de se présenter en même temps à son esprit, savoir, qu'il lui était impossible de tromper ses contemporains sur ce fait; car ils savaient aussi bien que lui que ces prophéties n'étaient point de la composition d'Isaïe. D'autres enfin ont avancé que la raison pour laquelle on avait joint la seconde partie à la première, c'est qu'on avait voulu réunir à la prophétie de la captivité de Babylone, qui se trouve au chapitre XXXIX, c'est-à-dire à la fin de la première partie, tous les oracles de la seconde qui en prédisent le retour. Mais, outre que la collection entière de toutes les prophéties de l'Ancien-Testament n'offre pas un seul exemple de ce genre, si on voulait réunir aux oracles qui, dans la première partie, annoncent la captivité, ceux de la seconde qui en ont le retour pour objet, pourquoi a-t-on choisi le chapitre XXXIX, qui ne contient qu'une prédiction très-courte et très-circonstanciée? Pourquoi ne les a-t-on pas plutôt rattachées aux prophéties de Michée et surtout à celles de Jérémie, qui annoncent cette même captivité d'une manière si explicite et si claire? Gesenius, sentant à merveille que toutes ces hypothèses sont sujettes à des difficultés insolubles, se borne à dire que tout cela est un pur effet du hasard; car il est très-possible que le premier com-

pilateur ait réuni ces prophéties anonymes avec celles d'Isaïe dans le même rouleau ; ce qui aurait pu être, aux yeux des autres, un motif suffisant pour faire de même. Mais d'abord, suivant la judicieuse remarque d'Hengstenberg, recourir ainsi au hasard, c'est évidemment avouer que le fait reste inexplicable (1). Ajoutons même qu'il est plus que ridicule de supposer que le hasard seul ait pu déterminer ce premier compilateur à recueillir ensemble et sous le même nom, des prophéties aussi hétérogènes. En second lieu, comment a-t-on pu si promptement oublier ou méconnaître le nom de l'auteur qui a composé la seconde partie ; car, non seulement elle forme un ouvrage à part, mais elle nous présente une des plus belles productions prophétiques, et c'est, selon Gesenius, une lettre adressée aux Juifs exilés pour les consoler des douleurs et des souffrances de leur captivité (2). L'auteur doit avoir mis son nom en tête de sa lettre; c'est un usage qui a toujours été constamment observé parmi les écrivains orientaux, et auquel se sont fidèlement conformés le prophète Baruch et tous les apôtres qui ont adressé des épîtres aux fidèles ; ou bien, s'il ne l'a pas fait, il a dû au moins se désigner assez clairement dans le corps de son écrit pour qu'on pût le reconnaître. Car quel effet pouvait produire sur les Juifs exilés les exhortations et les promesses d'un homme entièrement inconnu ? Comment, d'ailleurs, a-t-on pu ignorer le nom d'un prophète aussi illustre, et qui, selon Gesenius (3), ne le cède guère à Isaïe lui-même ? Cepen-

(1) Gesenius. *Th.* II, *Abth.* I, *S.* 17, 18. Hengstenberg, *Christol. Th.* I, *Abth.* II, *S.* 197.

(2) Gesenius, *Th.* II, *Abth.* III, *S.* 5.

(3) Gesenius, *Ibid. pag.* 23.

dant, chose étrange, quoiqu'on connaisse les noms de tous les autres prophètes, même de ceux qui n'ont écrit qu'un seul chapitre, on ne sait rien de celui-ci, qui était bien plus célèbre, ou si on a su quelque chose le concernant, on l'a aussitôt profondément oublié. Certainement les Juifs, à qui ces lettres de consolation furent envoyées, devaient savoir qu'elles ne venaient pas d'Isaïe; ceux qui les ont recueillies et ajoutées au volume de ce prophète devaient le savoir aussi, et la synagogue elle-même ne pouvait l'ignorer. D'où vient donc que cette connaissance traditionnelle s'est tout-à-coup évanouie pour faire place à un sentiment diamétralement opposé? C'est ce que Gesenius ni ses partisans ne pourront jamais expliquer. Or, cette impuissance et surtout les contradictions sans nombre qui se trouvent dans leurs différentes hypothèses ne servent pas peu à confirmer les preuves déjà si fortes qui militent en faveur de l'authenticité de la seconde partie d'Isaïe.



Les preuves que nous venons d'exposer s'appliquent en général à toutes les parties contestées du livre d'Isaïe; mais on peut ajouter que l'oracle particulier contre Babylone (XIII, XIV) porte en tête une inscription qui l'attribue à Isaïe, fils d'Amos. Or, en bonne critique, peut-on rejeter l'autorité d'une inscription qui se trouve dans tous les manuscrits et dans toutes les versions, même dans celle des Septante, qui est la plus ancienne? Et si cette inscription n'est pas d'Isaïe lui-même, elle doit remonter au temps d'Esdras, auteur du canon

sacré des Juifs, ou même à celui d'Ezéchias, dont les docteurs, selon le Talmud (voy. plus haut, pag. 75, 76), firent une collection des prophéties d'Isaïe. D'ailleurs, le style, l'élocution, et la sublimité de cet oracle le rendent digne du fils d'Amos; aussi Gesenius est-il très-embarrassé pour y trouver des chaldaïsmes, et ce qu'il objecte contre son authenticité est tout-à-fait insignifiant.

Telles sont les preuves sur lesquelles nous nous fondons pour soutenir l'authenticité de toutes les parties du livre qui porte le nom d'Isaïe; en les développant, nous avons eu occasion de réfuter quelques difficultés soulevées par les rationalistes, mais nous allons exposer leurs objections les plus saillantes, en tâchant d'y répondre.

Difficultés proposées par les rationalistes contre l'authenticité de certaines parties des prophéties d'Isaïe, et Réponses à ces difficultés.

Nous nous attacherons à réfuter surtout les objections de Gesenius et de Hitzig, comme résumant à peu près toutes celles des autres rationalistes (1).

Obj. 1° Dans les parties du livre d'Isaïe qui sont incontestablement de la main de ce prophète, on ne trouve aucun chaldaïsme, aucune forme grammaticale, ni aucune expression des temps modernes, tandis que les prophéties qu'on lui conteste, et particulièrement les vingt-sept derniers chapitres, contiennent des termes,

(1) Voy. Gesenius, *Der Prophet Jesaia. Th.* II, *Abth.* III, *Einleit.* Hitzig, *Der Prophet Jesaia. Seit.* 463, *ff.* Voy. aussi Hengstenberg, *Christologie, Th.* I, *Abth.* II, *Seit.* 174, *ff.* Hævernick, *Einleitung in das Alte Testament. Th.* I, *Abth.* I, *Seit.* 214, *ff.* qui réfutent parfaitement ces deux premiers critiques, et que nous avons suivis nous-même dans nos réponses.

des formes et des expressions usitées vers les temps de la captivité. De plus, le style des fragmens qui appartiennent réellement à Isaïe est serré, concis, plein de sens, et assez souvent fort obscur, au lieu que la diction des vingt-sept derniers chapitres est claire, coulante, prolixe, et abonde en répétitions. Or, une différence de style aussi tranchée prouve nécessairement que le livre d'Isaïe n'est pas tout entier de la même main.

Rép. Quand il s'agit d'un livre qui remonte à une si haute antiquité, et qui a été composé dans une langue dont il ne nous reste que de si faibles débris, il est tout-à-fait impossible de produire contre son authenticité une preuve démonstrative tirée de la différence du style. Une seule observation suffit pour justifier notre assertion. Si cette différence de style était aussi claire, aussi évidente que Gesenius le suppose, elle n'aurait certainement échappé ni à la sagacité des docteurs juifs, si versés dans la lecture de la Bible, ni à la pénétration et à l'habileté de tant d'hébraïsans modernes, qui, depuis deux cents ans, s'appliquent avec tant de succès à la critique et à l'interprétation des livres saints. Cependant il est incontestable que jusque vers la fin du dernier siècle, les plus célèbres interprètes, tant parmi les Juifs que parmi les chrétiens, n'ont jamais été frappés de cette grande différence de style, qui paraît si sensible aux rationalistes de nos jours. Elle a échappé, en effet, à Grotius, à Vitringa, à Richard Simon, à Bochart, à Michaëlis, à Dathe, à Lowth, et à plusieurs autres critiques ni moins attentifs, ni moins clairvoyans. Gesenius et les autres rationalistes diront sans doute que le préjugé dans lequel ils étaient par rapport à l'inspiration divine des Écritures, a étouffé toute lumière en eux; mais

nous pouvons dire, nous aussi, et avec beaucoup plus de raison, que les rationalistes se sont laissé aveugler par leurs préjugés dogmatiques, que le savant professeur de Halle s'est laissé lui-même éblouir par les préjugés du rationalisme de la manière la plus étrange. En effet, si les habiles interprètes dont nous venons de parler avaient senti cette prétendue diversité de style, ils en auraient fait la remarque, sans craindre que l'inspiration de la seconde partie d'Isaïe dût en courir le moindre danger; car ils ne pouvaient ignorer que l'inspiration divine n'était nullement attachée au seul nom d'Isaïe, et que d'ailleurs la critique elle-même fournit plus d'un moyen légitime d'expliquer une certaine différence de style dans les ouvrages d'un même écrivain. Enfin, Gesenius, et tous nos autres adversaires, devraient se rappeler que Grotius, Richard Simon, Michaëlis, etc., ne se sont jamais fait scrupule de signaler toutes les difficultés qu'ils ont cru apercevoir dans l'Écriture, de quelque nature qu'elles pussent être.

Depuis que cette objection a été proposée, elle n'a fait que très-peu de partisans, tant en Angleterre et en Hollande qu'en Suède et en Danemarck, pays où la critique sacrée est cependant cultivée avec beaucoup de soin ; elle n'a pas même réuni tous les suffrages en Allemagne, où elle a pris naissance, puisque Piper, Bechaus, Hensler, Jahn, Kleinert, Hengstenberg, Mœller, etc., qui ont défendu avec tant de succès l'intégrité des oracles d'Isaïe, et qui ont porté une attention particulière sur le style et l'élocution de ce prophète, n'ont point trouvé cette diversité, que les rationalistes prétendent être évidente. Bien plus, Grève, savant Hollandais, s'appuie sur l'uniformité de style qui existe entre les deux

parties du livre pour attribuer la seconde au fils d'Amos (1). Augusti, comme nous l'avons déjà remarqué un peu plus haut (pag. 90), quoique rejetant l'authenticité des vingt-sept derniers chapitres, trouve qu'ils ressemblent tellement aux précédens sous le rapport du style et de la diction, qu'il prétend que c'est pour cela même qu'on a attribué cette deuxième partie à l'auteur de la première.

Si la différence de style était aussi tranchée et aussi frappante, il y aurait sur ce point un accord unanime entre les rationalistes ; or c'est ce qui n'existe point. Gesenius paraît ne rejeter, comme sortis d'une plume différente de celle d'Isaïe, que trente-quatre chapitres seulement ; mais plusieurs autres critiques, tels que Koppe, Eichhorn, Bertholdt et De Wette, ne s'en tiennent pas là, ils vont encore plus loin ; car ils veulent que le livre tout entier ne soit qu'une anthologie de fragmens composés à des époques différentes et par divers auteurs. Ainsi, ce que l'un admet comme authentique, l'autre le regarde comme apocryphe et *vice versâ.* Selon Gesenius, toutes les parties non authentiques ne viennent que de deux auteurs ; les autres critiques croient y trouver l'empreinte d'un grand nombre de mains. Gesenius prétend que les vingt-sept derniers chapitres en particulier ont absolument le même style, et qu'ils découlent tous d'une seule plume, tandis que Koppe, Eichhorn, Bertholdt et De Wette soutiennent qu'ils sont l'œuvre de plusieurs écrivains. Eichhorn et De Wette affirment que le chapitre XIX, qui concerne l'Égypte, ne saurait appartenir à Isaïe, tant à raison du style que d'après les circonstances historiques. Ces

(1) Greve, *Ultima capita Jesaiæ,* Prolegom.

mêmes critiques, auxquels on peut ajouter Bertholdt et Rosenmüller, ne portent pas un autre jugement sur le chapitre XXIII, qui contient l'oracle contre Tyr. Gesenius, au contraire, revendique avec raison ces deux chapitres comme appartenant à Isaïe. D'un autre côté, le même Gesenius refuse à ce prophète les chapitres XXIV, XXV, XXVI, XXVII, tandis que dans la seconde édition de ses Scholies, Rosenmüller soutient qu'ils sont de sa propre main. Ces divergences de sentiment et ces variations des rationalistes qui passent à bon droit pour les plus habiles du parti, ne sont-elles pas la preuve la plus évidente du peu de cas que l'on doit faire de cette prétendue diversité de style, derrière laquelle cependant on se retranche comme derrière un rempart impénétrable, pour contester à Isaïe une partie considérable de ses oracles sacrés? Nous citerons à l'appui de notre assertion un exemple d'autant plus frappant qu'il s'agit d'une langue bien mieux connue que l'hébreu. Sans parler de James Tunstall, qui, en 1741, attaqua l'authenticité des lettres de Cicéron à Brutus et de Brutus à Cicéron, et de la réponse de Middleton au docteur de Cambridge, le célèbre Markland publia en 1745 un ouvrage dans lequel il ne se borne pas à défendre l'opinion de Tunstall, mais il soutient encore que les quatre discours *Ad Quirites post reditum*, *Post reditum in senatu*, *Pro domo sua ad pontifices*, *De haruspicum responsis*, attribués à Cicéron, sont des pièces forgées par quelque déclamateur. Les auteurs du recueil *Acta eruditorum*, publié à Leipzig, prononcèrent en 1753 un arrêt dans lequel ils déclarèrent, qu'après l'ouvrage de Markland, il n'y avait que des gens stupides ou amis des disputes (*nisi aut stupidum, aut contentiosum hominem*) qui pussent conser-

yer quelque doute sur la supposition évidente de ces quatre discours. Cependant J. M. Gesner combattit cette année même, et dans les plus grands détails, toutes les objections de Markland, qui fut dès lors sans crédit aucun. En 1801, F. Aug. Wolf, l'un des savans les plus distingués de l'Allemagne, appuya de son propre suffrage l'opinion de Markland. L'année suivante, le même Wolf attaqua le discours *Pro Marcello*, qui fut défendu par Olaüs Wormius, en 1803, et par B. Weiske, en 1805. Mais ce qu'il y a surtout de plus remarquable dans cette discussion, c'est que l'année même où Markland publia son livre, parut un ouvrage, où l'on attaquait comme apocryphes, d'après les règles établies par le nouveau critique, les plaidoyers pour Sylla, Murena, Flaccus, etc., et deux sermons, l'un de Tillotson, et l'autre d'Atterbury, et qu'un des admirateurs de Wolf, renchérissant encore sur cette idée ingénieuse, prétendit prouver, par une longue suite d'argumens, que les satires de Wolf contre Cicéron ne pouvaient pas être de Wolf (1).

Mais, après tout, est-on bien sûr que cette différence de style et d'élocution dont on fait tant de bruit, existe réellement ? D'abord, on est loin d'avoir cette certitude par rapport aux prétendues expressions et aux formes grammaticales appartenant à des temps modernes, et qu'on reproche aux parties contestées à Isaïe. Car n'avait-on pas cru en trouver aussi dans le chapitre XXIII, qui contient la prédiction contre Tyr ? Cependant, Gesenius, peu touché des raisons alléguées par plusieurs

(1) Voy. *Œuvres complètes de Cicéron, etc. édition publiée par* Jos. Vict. Le Clerc, *tom.* XI, *Introd. au Disc. de Cicéron au sénat après son retour.*

autres rationalistes, maintient, comme nous venons de le dire, l'authenticité de ce chapitre. D'ailleurs, a-t-on une connaissance suffisante de la langue hébraïque, et possédons-nous un assez grand nombre de monumens littéraires qui remontent jusqu'au temps d'Isaïe, pour pouvoir affirmer d'une manière positive que certaines expressions et certaines formes grammaticales qu'on veut bien dire modernes, n'étaient pas déjà en usage à l'époque où vivait le fils d'Amos ? Enfin, la langue araméenne ou syriaque, au temps d'Ézéchias, n'était pas inconnue à Jérusalem, au moins des gens lettrés, puisque les officiers de ce prince prièrent Rabsacès, l'envoyé de Sennachérib, de parler en syriaque, *syriacè* (4 Reg. XVIII, 26). Isaïe pouvait très-bien savoir cette langue, et comme elle a beaucoup de rapport avec l'hébreu, il n'y aurait rien d'étonnant qu'il en eût employé quelques expressions et quelques formes grammaticales. Bertholdt lui-même, après avoir dit qu'on trouvait quelques araméismes dans certains passages, comme XXI, 11, 12, et XXIII, 1–18, mais que dans tout le reste du livre il ne se rencontrait aucune trace de mélange de l'idiome hébreu avec la langue araméenne, ajoute, quelques lignes plus bas, qu'on doit nécessairement reconnaître que sous les règnes d'Achaz, d'Ézéchias et de Manassé, les circonstances étaient telles, que les écrivains juifs, à moins qu'ils ne fussent extrêmement sur leurs gardes, pouvaient facilement altérer la pureté de leur langue, à cause de la grande influence qu'avait alors l'usage du dialecte araméen (1).

Quant à la différence d'élocution, quoiqu'elle ne soit

(1) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *Seit.* 1373, 1374.

pas aussi considérable que le supposent nos adversaires, elle peut s'expliquer par plusieurs raisons. D'abord, la deuxième partie d'Isaïe ayant été très-probablement composée vingt ans après la première, faut-il s'étonner si l'élocution n'en est pas absolument la même? Il est peu d'écrivains qui soutiennent entièrement leur style dans un pareil laps de temps. En second lieu, la différence des objets décrits dans les deux parties, et les buts divers que l'auteur s'y proposait, explique encore suffisamment cette différence d'élocution. En effet, dans les premiers chapitres, le prophète annonce des châtimens, et s'élève contre les crimes d'une génération présente, qu'il veut ramener à la vertu; tandis que, dans les derniers, il console et fait des promesses à un peuple futur, qu'il voit de loin dans les fers. Or, qui ne comprend que le ton doit être différent dans les deux points de vue prophétiques où se trouve l'écrivain sacré? Et la preuve que c'est à cette cause qu'on doit attribuer la diversité de style, c'est que dans tous les oracles qui ont le même objet, non seulement on n'en découvre point de traces, mais qu'on trouve, au contraire, une parfaite uniformité dans la manière d'écrire. Ainsi, par exemple, dans la description du Messie, qui se lit dans les deux parties, l'auteur soutient si bien son style, qu'on le trouve toujours le même jusque dans les traits les plus particuliers. Nous pouvons citer parmi beaucoup d'autres la circonstance que *le loup et l'agneau paîtront ensemble* (LXV, 25 et XI, 6). Ajoutons que le ton de la menace et de l'invective que l'auteur prend si souvent dans la première partie, se retrouve également dans la seconde, toutes les fois que le sujet semble l'exiger, comme on peut facilement s'en convaincre en parcourant les cha-

pitres LVI, LVII, LVIII, LIX et LXV. Troisièmement enfin, la diversité de style peut venir tout naturellement des différentes dispositions d'esprit dans lesquelles se trouvait notre saint prophète. Quand Isaïe compose la première partie de ses oracles, il est dans toute l'activité de son zèle prophétique, plein de feu pour reprendre et réformer ses concitoyens; mais lorsqu'il écrit la seconde, il est déjà retiré de l'exercice extérieur de son ministère; et comme le présent ne lui offre plus rien de consolant, il se tourne vers l'avenir heureux que le Seigneur lui montre, et il dépeint la délivrance future de son peuple avec les couleurs les plus riantes et les plus aimables. Or, cette diversité de situations et de dispositions d'esprit a dû nécessairement entraîner une différence d'élocution. Ainsi cette première objection de nos adversaires ne saurait en aucune manière infirmer les preuves que nous avons exposées en développant notre proposition.

Obj. 2° Isaïe a dû écrire pour les Juifs de son temps, et par conséquent ceux auxquels il s'adresse dans ses prophéties sont nécessairement les mêmes qui vivaient sous les règnes d'Achaz et d'Ézéchias. Or, les Juifs dont il est fait mention dans les vingt-sept derniers chapitres d'Isaïe, ne sont point les Juifs de ces anciens temps, mais bien leurs descendans, qui se trouvaient en exil à Babylone. Au temps où écrivait l'auteur de ces vingt-sept chapitres, Jérusalem était en ruines, et la Judée entière offrait l'image d'un affreux désert; la ville et le temple renversés allaient être rebâtis; le peuple rejeté de Dieu gémissait dans les fers; mais son dur esclavage était sur le point de finir. Il n'y avait alors ni sacrifices ni culte dans le temple; il n'est question que

des jeûnes et des sabbaths qui s'observaient encore pendant la captivité. Quant aux peuples étrangers qui figurent dans ces mêmes chapitres, ce ne sont point non plus ceux qui florissaient au temps d'Isaïe, mais les nations qui jouaient un certain rôle à l'époque de la captivité. Aussi, l'auteur n'y parle point de l'empire d'Assyrie, qui, du vivant du fils d'Amos, était dans toute sa puissance, et menaçait d'envahir la Judée, mais de l'empire chaldéen, qui, arrivé au plus haut point de sa gloire, allait tomber sous les armes de Cyrus. Ce prince, dont l'écrivain va jusqu'à désigner le nom, après avoir conquis plusieurs nations, nous est représenté dans ces chapitres marchant avec les Perses et les Mèdes réunis sous ses drapeaux contre Babylone, qui est prise la nuit pendant un festin. L'auteur de ces chapitres connaît les dispositions favorables de Cyrus pour les Juifs; il annonce le retour de la captivité, la reconstruction des murs de la ville et du temple. Or toutes ces circonstances historiques ne sont point racontées comme futures, mais elles sont décrites comme étant déjà passées ou présentes. Elles constituent la situation actuelle où se trouve le prophète; c'est le point fixe d'où il part pour s'élancer dans l'avenir, à l'exemple de tous les autres prophètes, qui parlent toujours des temps où ils vivent pour prédire les événemens futurs. Mais les Juifs du temps d'Isaïe n'auraient rien compris à toutes ces descriptions. Car les Chaldéens, à peine connus à cette époque, n'étaient que les vassaux des rois d'Assyrie. Les Mèdes, quoique plus anciens, étaient aussi sous le joug des rois de Ninive. Le seul ennemi à craindre pour les Juifs au temps d'Isaïe, était l'empire d'Assyrie. Ces longs discours étaient d'ailleurs sans but pour les Juifs

de cette époque, puisqu'ils ne se trouvaient point en captivité, et que l'auteur de ces chapitres ne leur avait pas même annoncé leur future déportation à Babylone. Ainsi toutes les circonstances historiques du temps où écrit l'auteur des prophéties relatives à la destruction de Babylone et au retour de la captivité, déterminent, non l'époque à laquelle vivait le prophète Isaïe, mais le temps qui précéda la fin de la captivité. Et comme d'après les lois mêmes de la critique, on doit déterminer l'époque à laquelle a vécu un auteur par les circonstances historiques du temps dont il parle, il s'ensuit que l'auteur de toutes ces prophéties ne peut être Isaïe, mais un prophète qui a vécu sur la fin de la captivité.

Rép. Comme cette objection est une des plus spécieuses qui aient été proposées par les rationalistes, et que, selon Gesenius, elle suffit seule pour décider la question, nous l'avons exposée dans tous ses détails, afin que le lecteur pût mieux la saisir et fût plus à même d'apprécier notre réponse. Cet argument donc, dirigé contre les vingt-sept derniers chapitres, et qui paraît si évident à Gesenius, a dû être aperçu par tous les critiques juifs et chrétiens qui ont expliqué le livre d'Isaïe; car, pour en sentir la force, il ne faut ni connaissance des langues ni grande érudition; la lecture attentive du livre d'Isaïe même dans la plus mauvaise traduction suffit pour le découvrir et l'apprécier. D'où vient qu'aucun critique jusqu'à ces derniers temps ne s'est jamais avisé de proposer cette difficulté et de s'occuper de la résoudre? C'est qu'elle n'est vraiment considérable qu'aux yeux d'un rationaliste, dont elle renverse en effet tout le système, tandis qu'aux yeux de celui qui croit à la révélation immédiate des prophètes, non seulement elle

ne détruit pas l'authenticité des oracles d'Isaïe, mais elle forme une des plus frappantes preuves de la divine inspiration de ce prophète. Car, cette révélation une fois admise, on peut alors supposer tout naturellement que Dieu a manifesté à Isaïe toutes ces circonstances historiques sur lesquelles l'argument de Gesenius est fondé, et qu'il l'a transporté en esprit dans le temps même de la captivité, et lui a fait connaître tous ces événemens futurs, comme s'ils se passaient sous ses yeux. Or, dans cette hypothèse, dont il n'y a qu'un rationaliste qui puisse nier la possibilité, le temps de la captivité, quoiqu'il ne fût pas la situation réelle d'Isaïe, devenait alors sa situation prophétique; c'est de ce point fixe où l'avait placé l'esprit de Dieu, qu'il s'élançait dans un avenir encore plus éloigné. Dieu avait révélé à Isaïe ces divins oracles pour consoler le peuple juif dans la captivité de Babylone, annoncée par Moïse et la plupart des prophètes, et clairement prédite par lui-même au roi Ézéchias (xxxix). Ainsi ces oracles consolans ne s'adressent point aux Juifs de son temps, mais à ceux que l'esprit de Dieu lui montrait exilés à Babylone, et c'est gratuitement qu'on assure que les prophètes n'ont jamais rien prédit que pour leurs contemporains, l'esprit de Dieu, qui embrasse tous les temps, pouvant les avoir fait parler pour les générations futures. Or, nous le répétons, dans cette hypothèse, qui est au moins très-possible, toutes les difficultés accumulées par Gesenius s'expliquent facilement. L'on conçoit alors en effet comment Isaïe a dû peindre les Juifs tels qu'ils étaient au temps de la captivité, avec leur ville détruite, leur temple renversé, sans culte et sans sacrifices, gémissans dans les fers, et soupirant après leur délivrance. Il ne

serait même pas impossible que DIEU eût suggéré à son esprit les expressions populaires dont on devait se servir en ce temps-là. Ce prophète a dû aussi décrire les ennemis qu'ils auraient à cette époque, les rois et les peuples destinés à opérer leur délivrance : il ne devait pas oublier Cyrus, leur grand libérateur. En un mot, le temps de la captivité étant celui de sa situation prophétique, ou, comme disent les critiques, de son présent prophétique, il n'est pas étonnant qu'il parle des circonstances historiques de ce temps comme étant arrivées. Les Chaldéens n'étaient pas un peuple tout-à-fait inconnu au temps d'Isaïe, puisque ce prophète en parle dans sa prophétie contre Tyr (XXIII, 13). Ajoutons qu'il prédit à Ézéchias que ses enfans seraient un jour transportés à Babylone (XXXIX, 6, 7). Quant aux Mèdes, ils étaient très-connus à la même époque; Isaïe, par conséquent, a pu être compris des Juifs dans tout ce qu'il en a rapporté.

Obj. 3° Mais, poursuivent nos adversaires, il est impossible d'expliquer tous ces phénomènes par la supposition d'une révélation divine; car cette révélation, telle qu'il est nécessaire de l'admettre, est contraire à l'analogie des autres prophéties. — 1° Les prophètes, dans la prédiction des choses futures, partent toujours de leur temps pour s'élancer dans l'avenir, et ici, le point de départ est éloigné de plus de deux cents ans du temps d'Isaïe; — 2° les prophètes ne prédisent les événemens éloignés que d'une manière générale et indéterminée, et ici un événement très-éloigné est annoncé avec toute la précision historique; — 3° les prophètes ne s'appesantissent pas sur un événement futur, à moins que les événemens antécédens, et dont il est là

suite naturelle, ne soient déjà connus ou déjà prédits par le prophète; or, ici on ne nous parle que de la captivité, sans nous avoir dit un seul mot de la déportation elle-même ; — 4° les autres prophètes ne parlent jamais d'un peuple étranger avant qu'il n'ait été avec les Juifs dans quelque rapport politique, et ici on nous parle des Chaldéens avant qu'ils aient eu aucun rapport semblable avec le peuple juif ; — 5° les autres prophètes ne désignent jamais les personnages qu'ils annoncent par leurs noms propres, mais par leurs qualités ; et ici Cyrus est désigné par son nom propre deux cents ans avant sa naissance ; — 6° si c'était l'Esprit de DIEU qui eût manifesté à Isaïe avec tant de précision la ruine de Babylone et l'état des Juifs pendant la captivité, ce prophète n'aurait certainement pas décrit d'une manière aussi hyperbolique et si peu exacte la manière dont les Juifs devaient revenir de leur exil, la magnificence de la nouvelle Jérusalem qu'ils devaient rebâtir, l'état de splendeur et de félicité qui les attendait après leur retour dans la Palestine : toute cette brillante description n'est qu'un beau idéal qui n'a jamais eu lieu, et qui est même tout opposé à l'état de pauvreté, d'humiliation et d'oppression où fut le peuple juif long-temps après son retour ; — 7° si l'auteur des vingt-sept derniers chapitres a vécu dans des temps aussi anciens que ceux d'Isaïe, pourquoi donc en appelle-t-il continuellement à l'accomplissement des anciennes prophéties sur le retour de la captivité, prophéties qui n'existaient pas de son temps ? Ce langage ne convient qu'à un auteur qui a vécu à l'époque de la captivité de Babylone, où les prophéties d'Ézéchiel et de Jérémie étaient dans leur parfait accomplissement ; — 8° enfin, il est évident que

toutes les prédictions de la seconde partie qui se rapportent à cette captivité n'existaient point du temps de Jérémie; autrement, ce saint homme, qui eut tant à souffrir des Juifs pour l'avoir prédite, n'aurait pas manqué d'en appeler à l'autorité d'un prophète aussi respecté des Juifs que l'était Isaïe.

Rép. Toutes ces objections sont encore plus spécieuses que solides, comme on peut le voir par ce que nous allons y répondre. 1° Le point de départ des prophètes n'est point précisément le temps réel où ils se trouvent au moment de leurs prédictions, mais plutôt celui où l'Esprit saint les transporte dans l'extase prophétique. Ainsi, quand l'Esprit de Dieu transporta Ézéchiel dans une plaine couverte d'ossemens arides, symboles des Juifs captifs à Babylone (xxxvii), et quand il le transporta de nouveau dans Jérusalem pour lui faire prendre les dimensions de la ville et du temple, et lui faire mesurer et partager la terre (xl et suiv.), la situation du prophète n'était pas celle du lieu et du temps où il se trouvait, mais celle du temps qui a suivi la captivité. Ainsi, l'Esprit saint ayant transporté Isaïe au temps de la captivité pour lui faire consoler les Juifs exilés, sa situation prophétique est celle du temps de la captivité, et non celle de l'époque où il a vécu. Pendant qu'ils étaient dans leur état extatique, les prophètes vivaient, pour ainsi dire, dans les choses qu'ils annonçaient, et ces choses futures étaient aussi comme vivantes pour eux. Ils partaient quelquefois de leur temps présent pour annoncer l'avenir, mais ils partaient quelquefois d'un avenir prochain qu'ils contemplaient comme présent, afin de porter de là leur regard sur un avenir plus éloigné. Dans cette situation, l'avenir prochain était leur

présent prophétique, et ils considéraient comme passé ce qui était antérieur à ce présent fictif, quoique dans la réalité il fût encore futur. Nous pourrions citer plusieurs exemples de cette particularité des prophéties. Moïse dans son cantique (XXXIII, 7, 30), c'est la remarque de Jean Leclerc, se transporte tellement en esprit dans les choses futures, qu'il les déplore comme si elles étaient présentes, et dit des choses qui ne pouvaient se dire qu'au moment où elles arrivaient (1). Osée, après avoir prédit la dévastation et la ruine du royaume d'Israël (XIII), se transporte (XIV) dans le temps où cette dévastation aura eu lieu; il exhorte Israël à la pénitence, et il part de ce temps pour annoncer les bénédictions futures du Seigneur. Michée (IV, 8) retrace à son esprit le temps où la famille royale de David sera déchue de sa dignité, ce qui ne devait arriver que deux cents ans après lui, et prédit à cette famille sa future restauration. Il interpelle Jérusalem au moment de la captivité; il parle aussi au peuple emmené captif; il lui annonce qu'il sera conduit à Babylone, mais que là il sera délivré. Ainsi le moment du transport des Juifs à Babylone est pour lui le temps présent, et la délivrance de la captivité est le temps futur. Au chapitre VII, verset 7, il fait parler le peuple captif à Babylone, et lui fait exprimer tout à la fois la justice du châtiment du Seigneur, et sa confiance dans les miséricordes divines. La réponse de Jéhova, exprimée au verset 11, suppose Jérusalem détruite, puisqu'il promet que ses murailles seront rebâ-

(1) « Hæc quasi præterita cantico deplorat Moses, quod ea ita futura prævideret, et quasi in illas ætates futuras se animo transferat, eaque dicat, quæ tum demum debebant dici (Clericus, *Comment. in Deut.* XXXII, 30). »

ties. Isaïe lui-même dans la prophétie contre Tyr, dont Gesenius reconnaît l'authenticité, contemple comme présent le malheur que Nabuchodonosor devait amener deux cents ans après sur cette cité florissante. Il décrit, comme s'il la voyait de ses propres yeux, la fuite de ses habitans, l'impression que fait sur tous ses alliés la nouvelle de sa chute. De cet avenir prochain, qu'il contemple comme présent, il prédit qu'après soixante-dix ans la ville de Tyr reviendra à son ancienne grandeur. Il porte son regard encore plus loin, et voit enfin les Tyriens embrasser la véritable religion dans les temps du Messie. Ces exemples, que nous aurions pu multiplier, en prouvant clairement qu'il n'est pas contre la coutume des prophètes de se transporter dans un avenir prochain, qu'ils considèrent comme présent, et d'où ils s'élancent dans un avenir plus éloigné, montrent aussi que ce que nous supposons n'est pas contre l'analogie des autres prophéties. Forcé par l'évidence même des faits, Bertholdt reconnaît que les prophètes se transportent quelquefois en esprit dans les temps futurs, et particulièrement dans ceux du Messie; seulement, il prétend qu'ils reviennent ensuite aux circonstances particulières de leur propre temps, au lieu que l'auteur de cette seconde partie demeure toujours attaché à celui de la captivité (1). Mais nous avons déjà montré par plusieurs passages, que notre prophète sort assez souvent de son présent prophétique, pour revenir à son temps réel. Ce moyen explique tout naturellement les divers phénomènes que présentent ces vingt-sept derniers chapitres. En effet, les circonstances relatives à l'époque de la

(1) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *Seit.* 1384.

captivité s'appliquent par le présent prophétique, et celles qui se rapportent à l'époque où vivait Isaïe, par son présent réel, auquel il revient de temps en temps. Enfin, quand bien même cette supposition serait contraire à l'analogie des autres prophéties, ce ne serait pas une raison de nier l'authenticité de cette seconde partie, établie d'ailleurs par des argumens invincibles, puisque Dieu, libre dans ses opérations surnaturelles, ne peut être asservi à une conduite et à des voies uniformes. Au reste, il y avait pour Isaïe une raison de déroger à cette analogie, vu que ce prophète écrivant non pour ses contemporains, mais pour les Juifs exilés à Babylone, devait se transporter dans leur temps et les décrire tels qu'ils étaient alors. — 2° Il est absolument faux que les prophètes prédisent toujours les événemens éloignés d'une manière vague et indéterminée. C'est une prétention des rationalistes, qu'ils ne peuvent démontrer. Michée a prédit la déportation des Juifs à Babylone et leur future délivrance deux cents ans avant l'événement. Les prophètes, en général, ont assigné une multitude de caractères particuliers du Messie qui ont tous été vérifiés en Jésus-Christ (1). — 3° Il n'est pas nécessaire pour la vérité de la prédiction d'un événement quelconque, que tous les événemens antécédens qui y ont rapport aient été annoncés par le même prophète, parce que, comme nous l'avons déjà remarqué (pag. 11 et suiv.), les prophéties ne sont pas des histoires, qui suivent l'ordre des choses et des temps, mais des peintures où les objets futurs se

(1) Voyez ce que nous avons dit plus haut (pag. 35) en réfutant les fausses règles d'interprétation que les rationalistes appliquent aux prophéties.

trouvent représentés selon qu'ils sont offerts à l'esprit du prophète. Il arrive assez souvent qu'un objet futur est montré au prophète, sans tous les événemens antérieurs qui en ont été la cause, et sans tous les faits postérieurs qui en seront la conséquence. D'ailleurs il est faux qu'Isaïe n'ait pas prédit la captivité. Dans la première partie, qu'on lui accorde généralement, on trouve plusieurs oracles, qui, à moins qu'on ne leur fasse une extrême violence, ne peuvent être entendus que de la dévastation de la Judée par les Chaldéens, et de la dispersion de ses habitans à Babylone (voy. chapitres V, VI, XI, XII, XIII). Ajoutons que comme nous n'avons pas toutes les prophéties d'Isaïe, on peut supposer qu'il y en avait quelques-unes qui annonçaient ce grand événement. Mais qu'est-il besoin de ces suppositions? Le chapitre XXXIX nous offre une prophétie très-claire qui annonce que le peuple juif sera transporté en Chaldée, et que les enfans d'Ézéchias serviront dans le palais du roi de Babylone. Gesenius, assez embarrassé de ce passage, se retranche, quoique avec une certaine timidité, dans le soupçon que cette prophétie a pu être arrangée d'une manière aussi précise après l'événement. Mais outre que ce soupçon est sans fondement, et qu'il n'y a point de prophétie qu'on ne pût énerver par de pareilles hypothèses, comment répondre à l'oracle de Michée, qui a prédit au moins cent cinquante ans avant l'événement la captivité des Juifs et leur délivrance à Babylone? Il faudra donc dire aussi que cet oracle a été également arrangé après l'événement. — 4° Il n'est pas vrai, quoi qu'en disent nos adversaires, que les prophètes ne parlent jamais d'un peuple étranger avant qu'il n'ait eu avec les Juifs des rapports politiques; l'au-

teur des vingt-sept derniers chapitres qui sont sous le nom d'Isaïe, et Zacharie, ont parlé des Grecs avant qu'ils n'eussent eu aucun rapport avec les Juifs. Mais, après tout, ce ne serait pas une raison pour nier l'authenticité de ces chapitres, puisqu'il est prouvé par l'histoire d'Ézéchias que ce prince avait eu assez de rapports avec le roi de Babylone pour que ce dernier lui ait envoyé des ambassadeurs avec des lettres et des présens, afin de le complimenter sur le recouvrement de sa santé (Jes. XXXIX). — 5° Sans admettre l'opinion de Jahn, qui prétend que le mot Cyrus, en hébreu *côresch* (כּרשׁ), n'est point un nom propre, mais un simple appellatif (1), nous dirons que quand bien même Isaïe aurait désigné Cyrus par son nom particulier, et qu'il n'y aurait point dans les autres prophéties un seul exemple analogue, il ne serait nullement impossible que DIEU, dans ce cas particulier, eût voulu déroger à la règle générale? En second lieu, c'est aussi la coutume des prophètes de ne pas déterminer l'époque précise des événemens qu'ils annoncent, cependant ils le font dans quelques cas particuliers. Troisièmement, il est faux que les prophètes ne désignent jamais les noms propres des rois futurs qu'ils annoncent; car nous en avons un exemple incontestable au troisième livre des Rois (XIII, 2), où un prophète envoyé à Jéroboam pour le reprendre d'avoir érigé un autel à ses veaux d'or, lui prédit qu'un roi futur de la famille de David, nommé Josias, immolera sur cet autel les prêtres des hauts lieux, ce qui fut accompli trois cents ans après la prophétie. Nos adversaires, pour se débar-

(1) Jahn, *Introd.* § 104 *sub finem.* Voy. aussi Hengstenberg, *Christologie. Th.* I, *Abth.* II, *Seit.* 192, 193.

rasser de cet exemple, qui les réfute entièrement, prétendent que le nom de Josias a été ajouté au livre des Rois par quelque copiste moderne; mais, outre que cette supposition est tout-à-fait gratuite, elle renverserait encore leur argument; car nous pourrions dire, nous aussi, quoique nous soyons fort éloigné de le penser, que le nom de *Cyrus* est peut-être une addition des temps postérieurs, et que par conséquent il ne saurait préjudicier à l'authenticité de ces oracles. — 6° Supposons un instant avec nos adversaires, que les prophéties relatives à la ruine de Babylone et à la délivrance des Juifs, sont plus claires et plus déterminées que celles qui concernent les circonstances du retour et de la félicité qui devait en être la suite, ce ne sera pas encore une raison suffisante pour détruire l'authenticité de ces chapitres; car, quoi qu'en disent les rationalistes, DIEU étant libre dans la communication de ses lumières surnaturelles, peut, par des motifs qu'il ne nous appartient pas de sonder, avoir voulu faire annoncer les premiers événemens d'une manière plus claire et plus précise, et les seconds d'une manière plus générale et moins circonstanciée. Mais il en est bien autrement; ces prophéties incriminées par nos adversaires, quoique dans le fond elles se trouvent très-conformes à l'histoire, sont loin cependant d'en avoir toute la clarté et toute la précision, vu que leur objet se réduit à quelques points principaux, c'est-à-dire à la ruine de Babylone prise par Cyrus, aidé des Perses et des Mèdes, de nuit et pendant un festin, et à la faveur accordée aux Juifs de revenir dans leur patrie pour y rétablir leur ville et leur temple. Un auteur qui eût écrit après les événemens accomplis, nous aurait sûrement raconté en détail la

marche de Cyrus, la manière dont il dessécha l'Euphrate pour entrer dans Babylone. En un mot, il eût touché un grand nombre de circonstances historiques qui ne se trouvent pas dans cette seconde partie. Mais il est important de remarquer que si cette prophétie est plus obscure par rapport aux temps qui ont suivi la captivité, c'est parce qu'elle a deux objets, la délivrance de la captivité temporelle par Cyrus, et la délivrance de la captivité spirituelle par le Messie. Le premier objet ayant été déjà accompli, doit nécessairement nous paraître très-clair; de même que le deuxième ne l'ayant été qu'en partie, ne peut se montrer à nous que sous le voile d'une certaine obscurité. Ainsi il est bien vrai que les oracles qui concernent la personne du Messie ont été clairement accomplis par le premier avènement de Jésus-Christ; il suffit pour s'en convaincre de lire les apologistes de la religion chrétienne. Mais tout ce qui se rapporte à la gloire de son règne, à l'établissement de son Eglise, au retour universel des Juifs à leur Messie, à la félicité dont ils jouiront après ce grand retour, ne l'est pas encore; et quand cet heureux accomplissement aura lieu, nous comprendrons alors le sens véritable de cette brillante description, et de ces magnifiques images par lesquelles le prophète nous dépeint la gloire de cette nouvelle Jérusalem et la félicité de ses habitans. Au reste, dès que l'on admet un double objet dans ces prophéties, le retour de la captivité et la félicité des temps du Messie, l'objection de nos adversaires perd toute sa force. Car alors ce ne sont plus des descriptions idéales et des espérances fantastiques; et puisqu'une partie de ces prophéties a déjà reçu son accomplissement par le premier avènement de Jésus-Christ, nous avons droit

d'attendre que ce qui reste encore à accomplir le sera aussi dans la suite des temps ; et ce qui prouve que ces oracles ne peuvent s'appliquer qu'au Messie, c'est leur analogie frappante avec les prophéties des chapitres IX et XI, que nos adversaires eux-mêmes ne font pas difficulté de lui rapporter. Enfin, tout le monde convient que ces descriptions figurées et symboliques ne doivent pas être prises à la lettre. Le prophète n'a pas cru, sans doute, que les fleuves couleraient sur les collines, et jailliraient des rochers, que les murs de Jérusalem seraient de saphir et d'émeraudes ; mais il a voulu désigner, par ces images, la Providence spéciale qui ramènerait les Juifs dans leur patrie, et la magnificence du temple ou plutôt de l'Église chrétienne. Ces descriptions symboliques reçurent un premier accomplissement après le retour de la captivité ; les Juifs furent aidés par les rois de Perse dans leur retour de Babylone, et c'est avec leur secours qu'ils rebâtirent leur ville et leur temple sacré. Les peuples étrangers entrèrent en commerce avec eux et leur offrirent de riches présens dans leur temple. Plusieurs gentils embrassèrent même alors la religion du vrai DIEU. Mais outre ce premier accomplissement, qui n'était qu'une faible image des promesses magnifiques faites aux Juifs, ces prédictions pompeuses en ont un second qui se rapporte à la formation de l'Église chrétienne, dans le sein de laquelle toutes les nations sont entrées. Elles en auront un plus parfait encore, quand les Juifs se convertiront et reviendront au Messie ; mais elles ne seront accomplies dans toute leur plénitude que dans l'éternité même. — 7° Isaïe se transportant dans sa vision au temps de la captivité, qui devenait alors son présent prophétique, et adressant des

paroles de consolation aux Juifs qui vivaient à cette époque, a dû parler comme aurait fait un prophète vivant au temps de la captivité. Ainsi il a pu en appeler aux anciennes prophéties touchant la délivrance des Juifs qu'elles avaient annoncée, et qui étaient alors dans leur plein accomplissement. Il est faux d'ailleurs qu'au temps d'Isaïe il n'y eût pas de prophéties déjà accomplies. Outre celles qui l'avaient été dans les anciens temps, les contemporains d'Isaïe avaient vu s'accomplir sous leurs yeux sa prédiction sur la destruction du royaume des dix tribus et sur la défaite de Sennachérib. Gesenius dit, il est vrai, que les prophéties dont l'auteur de la seconde partie donne l'accomplissement comme une preuve de la prescience de DIEU, et comme une assurance que les siennes seront aussi accomplies, regardent le retour de la captivité ; mais le savant critique ne prouve nullement la vérité de son assertion. Ces oracles, en effet, peuvent s'entendre de tout autre objet. De plus, il ne saurait l'affirmer sans se contredire lui-même, puisque, dans son opinion, la captivité de Babylone durait encore et que les Juifs n'étaient pas délivrés de leur esclavage. Enfin il contredit ses principes rationalistes en admettant d'anciennes prophéties, dont l'accomplissement est si parfait, qu'il fournit nécessairement une preuve invincible de la prescience infinie de DIEU, communiquée à l'homme. — 8° L'argument tiré du silence de Jérémie, outre qu'il n'est pas très-concluant en lui-même, prouverait non seulement que la seconde partie d'Isaïe n'est pas authentique, mais encore que la première, où la captivité se trouve prédite, ne l'est pas davantage ; il prouverait même que tous les autres oracles des écrivains sacrés qui ont prédit le

transport des Juifs à Babylone, n'existaient point au temps de Jérémie, puisque ce prophète n'a point allégué leur autorité. D'ailleurs, si Jérémie avait dû citer les anciennes prophéties, il aurait certainement choisi celle du chapitre XXXIX, qui annonce si clairement la captivité de Babylone, plutôt que tous les oracles de la seconde partie, dans lesquels l'auteur sacré ne prédit point précisément le transport à Babylone; car, le supposant déjà arrivé, il ne s'occupe plus que de consoler les Juifs exilés. Ajoutons que ces oracles si consolans et qui ne contiennent aucune menace, étaient peu propres à justifier Jérémie, dont les terribles invectives avaient si fort exaspéré les Juifs contre lui. Il lui fallait un oracle de même nature que les siens, tel, par exemple, que celui du chapitre III, verset 12, de Michée, ou celui du même prophète, plus précis encore et qui se lit au chapitre IV, verset 10. C'est ici que nos adversaires devraient s'étonner de ce que Jérémie a gardé un profond silence sur des oracles qu'il pouvait alléguer en sa faveur avec tant de succès; ils le font sans doute, mais ils sont bien éloignés d'en conclure que ces oracles n'existaient pas de son temps.

Obj. 4° Il est vrai, dit Hitzig (1), qu'il y a dans la seconde partie des prophéties qu'on nous donne sous le

(1) F. Hitzig, *Der Prophet Jesaia übersetzt und ausgelegt*, *Seit*. 469, 470. Nous ne proposons ici que les objections de Hitzig qui sous quelque rapport peuvent paraître nouvelles; les autres ne sont que la simple reproduction de celles de Gesenius, déjà si victorieusement réfutées par Kleinert et surtout par Hengstenberg, que nous avons suivi nous-même dans cette discussion. Ajoutons que toutes ces difficultés supposent les principes du rationalisme comme autant de vérités clairement démontrées.

nom d'Isaïe, des expressions propres à ce prophète; mais ce ne sont que de simples imitations faites à dessein par l'auteur de cette seconde partie, qui a pris à tâche de suivre fidèlement Isaïe surtout dans les idées morales et religieuses. Il y a pourtant cette différence entre les deux, qu'ils n'insistent pas également sur les mêmes choses, et qu'ils envisagent les objets sous divers points de vue. On remarque aussi que le style dans la première partie est plus concis et plus énergique, tandis que dans la seconde il est plus diffus et plus abondant. Or la distance de vingt ans ne change point le style d'un écrivain; et d'ailleurs ces derniers oracles décèlent une imagination vive, riche et brillante, qui ne saurait être celle d'un vieillard affaibli par l'âge.

Rép. On n'a aucune raison de prétendre que les expressions propres à Isaïe, qui se trouvent dans la seconde partie, soient de simples imitations d'un écrivain qui a voulu se conformer au style d'Isaïe. Les critiques rationalistes qui en appellent continuellement à l'analogie des autres prophéties, ne trouvent rien de semblable dans les prophètes postérieurs, qui cependant ont lu et imité les anciens. Il est bien plus naturel de supposer qu'Isaïe, plein des idées et des expressions de ses oracles antérieurs, les a introduites dans ses dernières prophéties. Reconnaître qu'il y a conformité dans les idées morales et religieuses, c'est beaucoup accorder en faveur de la cause que nous défendons. Car dans ce cas les différences que l'on objecte s'expliqueront très-facilement. En effet, Isaïe ayant dans cette seconde partie un dessein tout autre qu'il n'avait eu dans la première, a pu en faire des applications différentes. Quant à la diversité de style, nous ne prétendons pas qu'elle vienne

uniquement de l'âge du prophète, nous l'attribuons aussi, comme on a pu le voir un peu plus haut (pag. 100-102), à la diversité d'objets, de desseins, et des dispositions d'esprit où se trouvait l'écrivain sacré, lorsqu'il a composé ces deux parties de son livre. Pour ne rien laisser sans réponse dans l'objection de Hitzig, nous ajouterons qu'il n'est nullement impossible qu'un vieillard conserve assez d'imagination pour faire toutes ces descriptions qui se lisent dans les derniers chapitres, surtout quand l'Esprit saint l'aidant de son inspiration, l'échauffe de son divin feu, et lui représente les choses d'une manière vive et animée.

Obj. 5° Ce qui prouve, ajoute Hitzig (1), que l'auteur des derniers chapitres attribués à Isaïe n'est nullement prophète, c'est que cet auteur a vu et copié Nahum, Jérémie et même le vrai Isaïe. Ce qui le prouve encore, c'est qu'il y a beaucoup d'analogies entre ces chapitres et certains psaumes composés à la fin de la captivité.

Rép. Cette objection n'est pas plus solide que la précédente. Nous mettons au défi Hitzig de prouver lui-même que l'auteur de la seconde partie d'Isaïe a puisé dans Nahum et Jérémie; il aurait au moins dû détruire les raisons que Jahn a fait valoir, pour démontrer que c'était au contraire Jérémie qui avait lu et imité l'auteur de cette seconde partie (2). Les analogies que l'on trouve entre les chapitres contestés à Isaïe et certains psaumes, ne sont ni aussi nombreuses ni aussi saillantes que le suppose notre adversaire. D'ailleurs, si on vou-

(1) Hitzig, *Ibid. Seit.* 471 *ff*.

(2) Cette preuve de Jahn forme un des argumens que nous avons employés nous-même dans l'exposé de notre proposition.

lait appliquer contre Hitzig lui-même son propre raisonnement, il serait très-facile de lui prouver qu'il y a beaucoup trop de différence entre l'élocution et même la composition de ces psaumes et entre celles des vingt-sept derniers chapitres d'Isaïe, pour pouvoir affirmer qu'ils sont sortis les uns et les autres d'une seule et unique plume.

Obj. 6° La langue dans laquelle est écrite cette seconde partie, poursuit toujours le même Hitzig (1), est un argument démonstratif qu'elle ne saurait être l'œuvre d'Isaïe ; car on y trouve non seulement des formes grammaticales qui sont propres à l'araméen et à l'arabe, mais encore des constructions, des formes de mots et des significations, qui ne se présentent pas dans les parties d'Isaïe dont personne ne conteste l'authenticité, et qui ne sont en usage que dans un hébreu beaucoup moins reculé que l'époque où vivait ce prophète.

Rép. Si le but principal que nous nous sommes proposé dans cette *Introduction* ne nous interdisait point les discussions purement philologiques, nous montrerions que Hitzig ne saurait en imposer tout au plus qu'à de jeunes écoliers à peine initiés aux premiers élémens des langues bibliques ; et que de tous les exemples qu'il allègue en faveur de sa prétention, il n'en est certainement pas un seul qui soutienne l'examen de la critique (2). Nous nous bornerons donc à dire, et cela suffit pour le triomphe de la cause que nous défendons ici contre lui, que quand

(1) Hitzig, *Ibid. Seit.* 472, *ff.*

(2) Les lecteurs qui ont quelques connaissances des langues hébraïque et allemande trouveront cette objection de Hitzig très-bien réfutée dans Hævernick, *Einleitung in das Alte Testament, Theil.* 1, *Abth.* 1, *Seit.* 214, *ff.*

bien même tous ses exemples seraient incontestables, ils n'établiraient pas pour cela son opinion sur un fondement solide, et ils ne détruiraient en aucune manière les preuves si positives et si fortes que nous avons apportées en faveur de l'authenticité de tout le livre qui porte le nom d'Isaïe. En effet, ne peut-il point se faire que le commerce plus habituel qu'Isaïe avait des Assyriens et des Arabes dans ses dernières années ait introduit dans son langage ces termes et ces formes grammaticales qu'on reproche aux vingt-sept derniers chapitres? D'ailleurs, est-on bien sûr que ces araméismes et ces arabismes n'étaient pas déjà passés dans la langue hébraïque longtemps avant la captivité? Avons-nous assez d'ouvrages hébreux remontant jusqu'à ces temps reculés pour pouvoir l'affirmer en toute assurance? Comment encore un auteur qui aurait vécu à Babylone, où l'on ne parlait que le chaldéen, aurait-il pu connaître ces formes arabes, se trouvant si éloigné des lieux où elles étaient en usage? Nous ferons la même observation par rapport aux constructions syntactiques, aux formes et aux significations des mots; nos connaissances dans la langue hébraïque sont trop bornées et trop imparfaites pour que nous puissions affirmer avec droit que ces formes et ces constructions particulières, qui ne se rencontrent que dans les écrivains hébreux plus modernes, n'existaient pas dans les anciens temps. Enfin tous les bons critiques reconnaissent que ce qui prouve la composition moderne d'un livre hébreu, ce ne sont point quelques formes araméennes qu'on y trouve çà et là, mais bien le grand nombre qui s'y rencontrent. Autrement, en effet, il n'est pas un seul livre de l'Ancien-Testament qui ne fût d'une époque récente. Ainsi, le prophète Isaïe ayant écrit la

seconde partie de ses oracles long-temps après la première, rien ne s'oppose à ce qu'il y ait introduit quelques formes et quelques constructions grammaticales dont il n'aurait pas fait usage dans la première, surtout si l'on considère qu'il a pu y être déterminé par les circonstances du lieu où il se trouvait et des personnes avec lesquelles il vivait, quand il a composé la seconde partie de son livre.

ARTICLE IV.

De la divinité des prophéties d'Isaïe.

Le but des rationalistes, en soulevant tant de difficultés contre l'authenticité d'une partie considérable des oracles d'Isaïe, est évidemment de ruiner l'autorité divine du livre entier de ce grand prophète. Les preuves exposées dans la proposition suivante montrent que ce n'est pas sans motif que l'Église catholique a mis au nombre des vérités de sa foi la divinité des prophéties de cet écrivain sacré.

PROPOSITION

Les prophéties d'Isaïe sont un livre divin.

Plusieurs preuves de différens genres concourent à démontrer la divinité des prophéties d'Isaïe.

1. Isaïe se donne comme envoyé par la Divinité même et éclairé par son Esprit saint; il répète à la tête de tous ses oracles que Dieu lui a parlé, et que c'est la parole du Seigneur qu'il annonce. Or, son témoignage doit nous suffire, à moins qu'on ne prouve qu'il est un imposteur, ou bien un enthousiaste et un insensé. Mais,

outre que l'ensemble de son livre respire d'un bout à l'autre un air de sincérité et de bonne foi qui fait repousser avec horreur toute idée de mensonge et de fausseté, chaque page porte l'empreinte de l'esprit le plus sain, de la raison la plus sage et la plus éclairée.

2. Un livre dont l'auteur prouve sa mission par des miracles est incontestablement un ouvrage divin. Or, DIEU a réellement opéré de vrais prodiges par le ministère d'Isaïe; car, sans parler de la guérison du roi Ézéchias par un remède qui n'était nullement en proportion de la gravité de sa maladie, et qui, par là même, ne pouvait naturellement opérer l'effet que le prophète en a obtenu (XXXVIII, 21), on ne saurait légitimement contester le grand miracle qu'il fit pour confirmer à ce prince la vérité de sa parfaite guérison; nous voulons parler de la rétrogradation de l'ombre du soleil sur l'horloge solaire ou sur les degrés du palais d'Achaz (1), fait que les incrédules, malgré tous leurs efforts, n'ont jamais pu expliquer d'une manière naturelle, et contre lequel viennent échouer les tentatives sans nombre des rationalistes de nos jours, mais événement dont la certitude repose non seulement sur l'assertion formelle d'Isaïe, mais encore sur le témoignage des auteurs du quatrième livre des Rois, du deuxième des Paralipomènes (2) et de celui de l'Ecclésiastique (XLVIII).

(1) Voy. *Archéologie biblique*, *pag.* 291, 292.

(2) 4 *Reg.* XX, 9-11, et 2 *Paral.* XXXII, 24. Ce dernier passage ne raconte pas le fait d'une manière détaillée, mais il le détermine assez clairement par ces mots: *Exaudivitque* (*Dominus*) *eum, et dedit ei signum;* car ce *signe* qu'avait demandé Ézéchias pour preuve de sa guérison, se trouve mentionné dans Isaïe et dans les Rois, et expliqué dans les deux endroits par cette rétrogradation.

3. Le livre d'Isaïe nous offre encore une preuve irrécusable de sa divinité dans les prophéties qu'il contient. En effet, tous les rationalistes avouent que si la seconde partie de ce livre était authentique, on ne pourrait s'empêcher de reconnaître dans ce prophète le don de l'inspiration divine, vu que des événemens aussi éloignés du temps auquel il vivait et rapportés d'une manière aussi précise et aussi détaillée surpassaient infiniment la portée de sa pénétration et de sa sagacité naturelle, quelqu étendue qu'on la suppose. Or, nous venons de démontrer par les preuves les plus solides et les plus irrécusables que cette seconde partie avait tous les caractères d'authenticité dont un livre quelconque est susceptible. Ce raisonnement s'applique surtout aux chapitres XIII et XIV de la première partie, dont l'inscription, en les attribuant à Isaïe, leur imprime un cachet particulier d'authenticité (voy. plus haut, pag. 93,94). De là, Michaëlis regarde ces deux chapitres comme nous offrant la démonstration la plus évidente de la révélation prophétique; « car, dit avec raison ce savant, il est contre toutes les lois de la critique d'en renvoyer la composition aux temps qui ont suivi la captivité, et il est tout-à-fait impossible qu'Isaïe pût avoir par ses lumières naturelles la connaissance de tous les événemens qu'il y annonce (1). » Nous pourrions encore citer en faveur de l'autorité divine du livre d'Isaïe, l'accomplissement

(1) Joh. Dav. Michaëlis. *Anmerkungen zum Prophet Jesaia. Kap.* XIII, XIV. Pour sentir toute la force de cette observation, il faut voir les commentaires des interprètes, D. Calmet, Vitringa, Rosenmüller, etc., qui se sont attachés à faire remarquer le merveilleux accord de l'oracle prophétique d'Isaïe avec les relations de Xénophon et de plusieurs autres historiens profanes.

des oracles sur la ruine de Samarie, la destruction du royaume des dix tribus, l'invasion des Assyriens et la destruction de l'armée de Sennachérib, enfin plusieurs oracles sur le Messie, qui ont incontestablement reçu leur accomplissement, soit complet, soit partiel.

4. Les auteurs des livres des Rois et des Paralipomènes ont cité Isaïe sous le nom de prophète, c'est-à-dire d'un écrivain inspiré, d'un véritable envoyé de Dieu. Voici ce qu'en dit l'auteur de l'Ecclésiastique (XLVIII, 25): « Isaïe fut un grand prophète et un homme fidèle devant Dieu; de son temps le soleil retourna en arrière, et il ajouta plusieurs années à la vie du roi. Il vit, par un grand don de l'Esprit de Dieu, ce qui devait arriver dans les derniers temps, et il consola ceux qui pleuraient dans Sion. Il prédit ce qui devait arriver jusqu'à la fin des siècles, et il découvrit les choses secrètes avant qu'elles ne fussent arrivées. »

5. Mais c'est surtout le Nouveau-Testament qui confirme de son autorité l'inspiration divine d'Isaïe. Nous avons déjà fait remarquer un peu plus haut (pag. 72), que Gesenius lui-même reconnaissait qu'il n'est aucun livre de l'Ancien-Testament qui ait été plus souvent cité par les écrivains du Nouveau que celui d'Isaïe, même dans les parties contestées. En effet, Jésus-Christ et les apôtres invoquent continuellement son témoignage pour établir les vérités fondamentales de la religion chrétienne. Aussi est-il bien peu de pages du Nouveau-Testament dans lesquelles le nom d'Isaïe ou quelque passage de ses prophéties ne se trouve point écrit.

6. Enfin, jamais, parmi les Juifs et les chrétiens, il ne s'est élevé de doute sur l'autorité divine des prophéties d'Isaïe. Elles ont toujours été regardées au contraire

comme un ouvrage divinement inspiré à son auteur. Et c'est uniquement à ce titre qu'elles ont été insérées dans tous les canons des saintes Écritures admis par la synagogue et par l'Église chrétienne.

ARTICLE V.

Du caractère poétique des prophéties d'Isaïe.

Tous les interprètes, à commencer par saint Jérôme, conviennent unanimement qu'Isaïe est supérieur à tous les autres prophètes, non seulement par la clarté et l'importance de ses oracles, mais encore par la sublimité de son style et la perfection de sa diction poétique. « Je compare volontiers Isaïe à Démosthène, dit Grotius. Je trouve en lui la pureté du langage hébreu, comme dans l'orateur grec toute la délicatesse et la pureté attiques. L'un et l'autre est grand et magnifique dans son style, véhément dans ses mouvemens, abondant dans ses figures, fort et impétueux toutes les fois qu'il s'agit d'exciter l'indignation et de rendre une chose odieuse. Mais Isaïe avait un avantage sur Démosthène, c'est celui d'une naissance illustre, puisqu'il appartenait à une famille royale (1). » Sanctius trouve qu'Isaïe est plus fleuri, plus orné, mais en même temps plus grave et plus énergique qu'aucun écrivain connu, soit historien, soit poète, soit orateur. Nous ne citerons point Bossuet et Fénélon ; tout le monde connaît les belles pages qu'ils ont consacrées à relever le mérite littéraire d'Isaïe ; mais nous ferons connaître les jugemens des critiques modernes qui ont le plus étudié le génie particulier des prophètes, sans toutefois nous astreindre à signaler, comme nous l'avons fait pour les livres historiques, les passages remar-

(1) Grotius *in* 4 *Reg.* XIX, 2.

quables sous le rapport de l'élocution, car il faudrait citer le recueil des prophéties tout entier.

Lowth en parlant des prophètes dit : « Isaïe, le premier de tous par le rang comme par la dignité, abonde tellement en mérite de toute espèce, qu'il est impossible de se former l'idée d'une plus haute perfection. Élégant et sublime, orné et grave tout à la fois, il réunit en un degré merveilleux l'abondance et la force, la richesse et la majesté; dans ses pensées, quelle élévation, quelle magnificence, quelle inexprimable divinité! dans ses images, quelle exacte convenance, quelle noblesse, quel éclat, quelle fécondité, quelle variété! dans son élocution, quelle élégance singulière, et, au milieu de tant de ténèbres, quelle étonnante clarté! A tant de qualités, ajoutons encore un si grand charme dans la construction poétique de ses périodes, soit qu'il faille la regarder comme un don heureux de la nature, soit qu'on doive l'attribuer à l'art; que s'il existe encore quelques traces de la beauté et de la douceur primitive de la poésie hébraïque, c'est principalement dans les écrits d'Isaïe qu'elles se sont conservées et qu'il est possible de les retrouver. On peut donc à juste titre lui appliquer ces paroles d'Ézéchiel : *Tu es en tout point un modèle achevé de perfection; tu es plein de sagesse et parfait en beauté* (Eze. XXVIII, 12). » Quelques lignes plus bas, Lowth ajoute : « La seconde partie, dont nous plaçons le commencement au quarantième chapitre, est peut-être la portion la plus élégante et la plus sublime de tous les monumens sacrés (1). »

(1) R. Lowth. *Poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XXI, *pag.* 81, 82. *édit. franç. Lyon*, 1812.

Eichhorn semble ne pouvoir assez élever à son gré le talent poétique d'Isaïe, et quoiqu'il semble lui préférer Habacuc, quand il dit que l'hymne sublime (*das erhabene* שִׁגָּיוֹן schiggâyôn) surpasse tout ce qu'il y a de plus parfait dans les oracles d'Isaïe, il avoue qu'on trouve en lui toutes les qualités qui constituent le poète, et qu'on ne rencontre que fort rarement réunies dans les compositions poétiques des écrivains orientaux (1). Le même critique assure que sous le rapport tant du style et des images, que du plan, de l'exécution et de l'imagination poétique, l'ouvrage du fils d'Amos peut le disputer aux plus belles pièces prophétiques et aux cantiques les plus magnifiques de l'Ancien-Testament. Son style, poursuit Eichhorn, est toujours en harmonie parfaite avec les objets qu'il décrit; et quand le sujet varie, le style varie avec lui. S'il fait un récit, c'est avec une simplicité naïve qui ne se trahit jamais. Quand il exhorte et reprend, ses invectives sont perçantes, son aspect imprime la terreur; s'il porte son regard prophétique sur des temps plus heureux, son génie semble lutter avec son sujet pour inventer des images plus belles, des comparaisons plus justes. La vision de son inauguration au ministère prophétique (chap. VI) nous offre un tableau admirable, où tout est retracé sous les couleurs les plus nobles et les plus riches, et dont le mérite est singulièrement rehaussé

(1) Eichhorn, *Einleit. Band* IV, § 533. *Vierte Ausgabe.* Nous ne traduisons point ici d'une manière rigoureuse et littérale; nous nous sommes plutôt attaché à rendre le fond de la pensée d'Eichhorn; nous avons même entièrement supprimé quelques expressions relatives à l'authenticité des oracles contestés par les rationalistes. Notre observation peut s'appliquer en tout ou en partie aux passages suivans empruntés des autres critiques.

par la simplicité majestueuse de l'élocution. Dans le premier chapitre, le prophète prenant le ton de l'exhortation, il ne convenait point qu'il donnât trop d'essor à son esprit et qu'il laissât son imagination s'enflammer à l'excès. C'est pourquoi il se borne à soupirer et à gémir sur les blessures meurtrières et sur les plaies sanglantes de son peuple, et à lui montrer les voies de la guérison. Mais avec quelle adresse admirable il change ses couleurs, quand il entreprend de tracer la félicité que doivent apporter aux Juifs les beaux temps du Messie! Élevé au-dessus de la terre et des mortels qui l'habitent, il voit de nouveaux cieux et une nouvelle terre. Les traditions antiques de sa nation prennent sous son pinceau une beauté et une majesté qui jettent le lecteur dans un ravissement sublime. Mais son principal mérite, et ce qui lui donne une supériorité bien marquée sur la plupart des poètes de l'Orient, c'est la précision admirable de ses expressions, la richesse de ses images, le contour parfait de ses périodes; ces qualités se trouvent surtout réunies dans son premier chapitre. Il mène à une heureuse fin tout ce qu'il a commencé; et dans chaque édifice qu'il élève, il ne place jamais une seule pierre hors des fondemens qu'il a posés. Il ne court point précipitamment d'un objet à un autre, et tout, sous sa main, prend une forme et un ordre convenables. Ainsi, chaque image a le fini et le développement qu'exigent les circonstances; l'antithèse, habilement ménagée, forme un des beaux traits qui ornent ses tableaux. Si, par exemple, il nous retrace d'un côté les champs livrés aux flammes par des ennemis que le ciel envoie dans son courroux, il nous peint de l'autre les Israélites délivrés de l'oppression et au milieu de l'abondance et des richesses d'une

terre grasse et fertile. De même, si dans les jours de la corruption il nous montre les mains du pécheur teintes de sang, souillées par le carnage, au temps du repentir, il nous met sous les yeux le spectacle du crime rouge comme l'écarlate, devenant dans les larmes de la pénitence plus blanc que la neige et aussi pur que la laine la plus pure et la plus éclatante. Quand, dans ses discours moraux, il se repose plus long-temps sur les mêmes objets, il exprime d'abord tout son sujet en style figuré, et il l'explique ensuite plus clairement dans le sens propre, moyen heureux et habilement trouvé pour soulager l'attention de son lecteur.

La diction des prophéties d'Isaïe, dit Jahn (1), surpasse en beauté et par son sublime, non seulement Osée et Michée, mais encore tous les autres prophètes ; dans quelques endroits même elle ne le cède guère à la poésie de Moïse et de Job. Le dessein en est beau et l'exécution heureuse. Les images sont claires et présentées sous les couleurs les plus naturelles ; mais ce qu'on peut y admirer surtout, c'est une riche variété dans les traits ; car celles qui reviennent assez souvent, comme le tableau de l'âge d'or, ont toujours chacune quelque chose de particulier qui la caractérise plus spécialement, et par où elle diffère de toutes les autres. Quant au langage d'Isaïe, une pureté constamment soutenue en forme un des principaux caractères. Le style, toujours vif et animé, prend cependant toutes les couleurs des différens objets qui s'offrent au pinceau du poète. C'est ainsi qu'il est noble et sublime dans les promesses, sévère et véhément dans les menaces, doux et tendre dans les

(1) Jahn, *Einleit. Th.* II, *Abschmitt.* II, § 102, et *Introd.* 102.

consolations, pressant dans les instructions. Enfin on remarque dans le langage de notre prophète une certaine harmonie qui charme l'oreille par une cadence douce et agréable, qu'on prendrait aisément pour une sorte de rhythme.

Gesenius, sans admettre l'authenticité de tous les oracles que nous attribuons à Isaïe, reconnaît cependant que le livre entier qui porte le nom de ce prophète, est, sous le point de vue littéraire, au-dessus de tout éloge (1). Les oracles authentiques d'Isaïe, dit ce critique, qu'on les considère sous le rapport de la forme ou du fond, prennent naturellement leur place parmi les plus belles compositions qu'a fait naître l'âge d'or de la poésie hébraïque. Ils ne contiennent en grande partie que des discours prophétiques; mais ce qui les rend surtout admirables, c'est un style grave, plein de force et de dignité, abondant en images, et plein de riches pensées, que l'auteur emploie avec le tact le plus exquis. Il aime les antithèses et les paronomases, qu'il se plaît quelquefois à mêler ensemble, afin d'en augmenter le merveilleux effet. S'il répète souvent la même image, il sait la rajeunir à chaque fois, en lui donnant toujours un tour nouveau, en substituant l'expression propre à l'expression métaphorique. Les versets intercalaires, sorte de refrains que l'auteur dispensait avec tant d'art dans ses oracles prophétiques, devaient offrir à l'oreille tous les charmes d'une mélodie douce et agréable. La vision du chapitre VI, dans laquelle Isaïe décrit son inauguration au ministère prophétique, nous offre le

(1) Gesenius, *Der Prophet Jesaia, Th.* II, *Abth.* I, *Einleit. Seit.* 33-35.

vrai modèle d'une majestueuse simplicité. Quand on la compare avec les récits analogues de Jérémie (ch. I) et d'Ézéchiel (ch. I), on comprend alors tout le mérite du talent poétique de notre prophète, et on voit clairement que sa simplicité n'est ni pauvre ni sans imagination, comme celle de Jérémie, et que son pinceau ne prodigue point les couleurs jusqu'à l'excès, comme le fait Ézéchiel (1). Enfin, sous le rapport des pensées et de l'exposition de son sujet, Isaïe a la plus grande ressemblance avec Michée son contemporain, bien que l'un et l'autre ne s'élèvent jamais, dans leur élan poétique, jusqu'à la hauteur de Joël, de Nahum et d'Habacuc. Quant aux oracles des vingt-sept derniers chapitres, Gesenius avoue qu'ils sont également au-dessus de tout éloge, les uns par leur forme dramatique, la vivacité et l'impétuosité des sentimens, les autres par des descriptions où l'élévation du style se joint à la fraîcheur des images ; d'autres enfin par une foule de traits qui ne respirent que la compassion la plus touchante, que les émotions les plus tendres et les plus affectueuses (2).

Hengstenberg, après avoir dit que le caractère propre d'Isaïe est en général la simplicité et la sublimité de style, et que ce prophète, envisagé sous le point de vue de la richesse dans les images, tient le milieu entre Jérémie et Ézéchiel, ajoute qu'il se conforme d'une manière admirable à la nature des sujets qu'il traite, et

(1) Il nous semble que Gesenius exagère au moins un peu, quand il dit que Jérémie est non seulement simple, mais pauvre, mesquin et sans imagination : *einfachen, aber auch dürftigen, phantasielosen Jeremia*, et qu'Ezéchiel applique les couleurs jusqu'au dégoût, à la nausée : *die Farben bis zum Ekel auftragenden Ezechiel.*

(2) Compar. Gesenius, *Th.* II, *Abth.* III, *Seit.* 23.

qu'il varie habilement ses couleurs à mesure que les objets qu'il peint changent eux-mêmes. De là, poursuit notre critique, cette sévérité grave, cet air terrible qu'il prend dans les menaces et les châtimens; car, comme le dit Luther (tom. III. Jen. Lat. f. 286. b) : *Si on pouvait entrer dans l'âme du prophète et voir dans ses sentimens, on découvrirait dans chacune de ses paroles un feu brûlant et les flammes les plus ardentes;* et, suivant la belle remarque de Moïse Amirault (Præf. ad paraphr. Psalm. f. 3.) : *C'est alors qu'il tonne, qu'il lance la foudre et fait briller les éclairs. Ce n'est pas la Grèce qu'il secoue et qu'il agite, comme on l'a dit autrefois de Périclès, ce n'est point la Judée et les régions qui l'environnent, c'est le ciel, c'est la terre et les autres élémens, c'est la nature entière qu'il remue et qu'il semble bouleverser et confondre.* Quand il doit instruire et consoler, il est à la fois doux, insinuant; il pénètre jusqu'au fond de l'âme. Dans les sujets qui par leur nature sont plus particulièrement du ressort de la poésie, il est plein d'élan, il est tout feu; aussi les objets les plus insensibles semblent-ils s'animer sous son pinceau, et l'avenir se trouve-t-il dépeint sous des couleurs aussi vives et aussi animées que le passé et que le présent lui-même (1).

ARTICLE VI.

Des commentaires sur les prophéties d'Isaïe.

Les interprètes qui ont commenté les prophéties d'Isaïe ont généralement travaillé sur les écrits des autres

(1) Hengstenberg, *Christologie, Th.* I, *Abth.* II, *Seit.* 8, 9.

prophètes. Nous faisons ici cette observation afin d'éviter ailleurs une foule de redites inutiles.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Avant Origène, comme le remarque Gesenius (1), nous ne trouvons dans les pères que quelques remarques dogmatiques sur certains passages d'Isaïe qui concernent le Messie. Quant à ce savant docteur, il avait composé un commentaire en trente livres, des scholies (σημειωσεις) et vingt-cinq homélies ; mais il ne nous est resté de ces divers travaux que neuf homélies, qui ne vont pas au-delà du septième chapitre d'Isaïe. Voy. *Origenis Opera, ed. de la Rue*, t. III, *Origenis Comment. ed. Huetius, Rothomagi* 1668.

2. Saint Basile le Grand a écrit sur les seize premiers chapitres de notre prophète. Son commentaire, dont cependant les savans contestent l'authenticité, est très-utile et très-instructif. Il s'attache au dogme et à la morale. Selon Érasme, cité par D. Calmet (Dict. de la Bible), c'est l'ouvrage d'un très-éloquent théologien sur un très-éloquent prophète : *eloquentissimi theologi opus in elegantissimum prophetam.*

3. Nous devons à Eusèbe de Césarée un commentaire sur Isaïe, imprimé pour la première fois par le P. de Montfaucon, dans sa *Nova collectio PP. et scriptorum Græcorum, t.* II, *pag.* 357 *et seqq.* Eusèbe avait sous les yeux les Hexaples d'Origène ; il compare assez souvent les interprétations d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion avec celle des Septante ; il explique le texte d'après le sens littéral et le sens allégorique ; mais il s'attache plus particulièrement au premier, bien qu'il

(1) Gesenius, *Der Prophet Jesaia. Th.* II, *Abth.* I, *Seit.* 107.

s'en écarte trop souvent, selon saint Jérôme (Comm. in Jes. VIII, 1), qui lui en fait un reproche. Le but principal d'Eusèbe, dans son Commentaire, c'est de combattre l'erreur de ceux qui attribuaient tout au destin. Il y traite aussi des martyrs de son temps, de la piété des princes, et de beaucoup d'autres sujets très-propres à édifier le lecteur.

4. Saint Cyrille d'Alexandrie nous a laissé sur Isaïe un travail en cinq livres, qui remplit tout le second volume de ses œuvres. Le saint docteur s'y montre très-diffus, mais fort peu littéral.

5. L'explication (ἑρμήνεια) de saint Chrysostome sur les huit premiers chapitres de notre prophète est un excellent ouvrage. Elle se trouve dans le sixième tome de l'édition du P. de Montfaucon.

6. Mais un excellent interprète parmi les pères grecs, c'est Théodoret, dont le P. Sirmond a publié le commentaire d'après les *Chaînes*, dans le tome deuxième de son édition. L'ouvrage de Théodoret renferme des explications littérales, tirées des autres livres de l'Écriture, des comparaisons des endroits parallèles, et les interprétations des versions contenues dans les Hexaples. Quoiqu'il s'attache généralement à la traduction des Septante, il a le soin, dans les endroits importans, de renvoyer au texte hébreu ; il cite même quelquefois la version syriaque. Hengstenberg, parlant des prophéties relatives au Messie, dit que le savant père fait dans un grand nombre de passages, qui paraissent tout-à-fait inexplicables (*Ungeniessbaren*), des remarques très-lumineuses, qui y jettent le plus grand jour (1).

(1) Hengstenberg, *Christol. Th.* I, *Abth.* II, *Seit.* 11.

7. Le commentaire de Procope de Gaze n'est guère qu'un abrégé de ceux des premiers pères grecs. Gesenius fait observer que pour la critique des Septante et des autres versions grecques, l'ouvrage de Procope est d'un grand poids (1). Ce commentaire a été publié en grec et en latin par Jean Curterius, à Paris, en 1580, en un vol. in-fol.

8. Saint Jérôme a composé sur les prophéties d'Isaïe un commentaire divisé en dix-huit livres. Son travail est d'un si grand mérite, que les rationalistes eux-mêmes, et surtout Rosenmüller, en font le plus grand cas. Quoiqu'il ait fait un grand nombre d'emprunts à Origène et à Eusèbe, il a tiré beaucoup de choses de son propre fond. Il a joint à son commentaire une version de sa composition, qu'il explique en suivant d'abord le sens littéral, et en s'étendant ensuite sur les sens moral et allégorique. Ses explications du texte hébreu n'ont pas toutes un égal mérite. Gesenius lui reproche non seulement de donner quelquefois aux étymologies des noms propres les significations les plus forcées, afin de les mettre en accord avec les sens mystiques qu'il leur prête, mais encore de ne point assez considérer la liaison des antécédens et des conséquens, et de confondre souvent les peintures du présent avec celles des temps futurs (2). Ces reproches, quoique assez fondés en grande partie, sont peut-être d'une trop grande généralité. On pourrait au moins contester plusieurs des exemples que le savant critique de Halle cite à l'appui de ses assertions. Le commentaire de saint Jérôme se trouve dans ses œuvres complètes, tome troisième de

(1) Gesenius, *Th.* II, *Abth.* I, *S.* 111.

(2) Gesenius, *Ibid. pag.* 113 *et seqq.*

l'édition de Martianay, et tome quatrième de celle qu'a publiée Vallarsi.

9. Le commentaire syriaque de saint Éphrem, quoique court, surpasse de beaucoup tous ceux des anciens pères grecs, sous le rapport de l'interprétation littérale. Ce saint docteur a pris pour base de ses explications la version syriaque. La méthode qu'il suit assez généralement, c'est de donner d'abord le sens historique, auquel il attache un sens prophétique. Il cite dans quelques passages les explications des autres interprètes syriens, et surtout de saint Jacques de Nisibe. La traduction latine de saint Éphrem n'est qu'une paraphrase très-libre, et qui ajoute beaucoup au texte. Le commentaire syriaque de saint Éphrem sur Isaïe est contenu dans le tome deuxième, pag. 20–97 des œuvres complètes de ce père, qui ont paru à Rome, 1732–1746, en 6 vol. in-fol.

10. Parmi les interprètes catholiques qui ont interprété avec succès les prophéties d'Isaïe, et dont les ouvrages sont très-connus, nous pouvons signaler Vatable, Sanctius et Corneille de Lapierre. Nous citerons encore François Foreiro (*Forerius*), dominicain, né à Lisbonne, et mort en 1581. Son commentaire, qui est très-étendu, fut imprimé d'abord à Venise en 1563, puis dans le tome IV des Grands critiques. Cet habile critique, un des théologiens distingués du concile de Trente, s'est appliqué plus particulièrement à trouver les significations propres des mots et le véritable sens des phrases. Rosenmüller avoue qu'il l'a fait avec autant de jugement que de soin et de diligence : *Non minori diligentia quam judicio* (1).

(1) Rosenmüller, *Schol. in Jes. pag.* IX.

11. Paul Pezron, bernardin et docteur de Sorbonne, né à Hennebon en Bretagne, l'an 1639, et mort à Chessi en 1706, a composé un ouvrage intitulé : *Essai d'un commentaire littéral et historique sur les prophètes*. Paris, 1793, vol. in-12. Cet essai jette un grand jour sur l'histoire des rois de Juda et d'Israël. L'auteur arrange et explique les prophéties selon l'ordre chronologique ; ce qui fait qu'il intervertit l'ordre non seulement des prophètes, mais encore des parties mêmes des oracles qui sont propres à chacun d'eux.

12. Guillaume François Berthier, savant jésuite, né à Issoudun en Berry, l'an 1704, et mort à Bourges en 1782, est auteur d'un *Isaïe traduit en français avec des notes et des réflexions*, et dont on compte plusieurs éditions. Cet ouvrage se trouvant dans toutes les mains, tout le monde a pu facilement en apprécier le mérite. Nous croyons cependant devoir faire observer aux lecteurs qui n'ont pas acquis des connaissances assez approfondies de la langue sacrée, que, sous le rapport philologique, l'estimable auteur ne mérite pas une confiance illimitée.

13. Georges Frédéric Seiler, l'un des plus savans théologiens d'Allemagne, né en 1733 et mort en 1807, nous a laissé sur Isaïe un travail qui a paru à Erlangen, 1783, in-8°, sous le titre de *Jesajas, aus dem hebraïschen übersetzt, und mit Anmerkungen erlœutert*. Cette traduction, quoique destinée plus particulièrement aux simples fidèles, étant faite par un écrivain très-exercé dans l'interprétation des saintes Écritures, peut être d'une grande utilité pour les savans eux-mêmes, car ils y trouveront des aperçus qui ont échappé aux autres interprètes ; c'est la remarque de Rosenmüller (1).

(1) Rosenmüller, *Ibid. pag.* XXI.

14. En 1834, M. H. Bodin, prêtre du diocèse de Tours, a publié en un volume in-8° *Le livre du prophète Isaïe traduit en français sur le texte hébreu avec des remarques*. L'auteur nous paraît avoir parfaitement senti et goûté les beautés du sublime prophète; nous pouvons ajouter que sa traduction est très-propre à les faire goûter à ses lecteurs. Il dit vrai, quand il affirme *avoir suivi le texte hébreu avec une scrupuleuse fidélité* (Préf. pag. VII). Sa traduction, quoique très-littérale, n'en est ni moins claire ni moins élégante ; et les charmes du parallélisme, qu'elle a su conserver avec un rare bonheur, lui donnent à elle-même un certain air, une certaine physionomie, qui n'appartiennent en propre qu'à la poésie hébraïque. Quelques notes, malheureusement trop rares, expliquent des passages difficiles. Nous aurions désiré cependant que l'auteur fût un peu plus sobre dans ses corrections du texte. Les altérations qu'il a cru y voir ne sont pas toutes réelles. Il en est plusieurs en effet que notre excellent traducteur n'aurait pas signalées, s'il eût étudié avec plus de soin la véritable analyse de son texte (1). Cela n'empêche pas que

(1) Nous n'en citerons qu'un seul exemple. Le texte d'Isaïe, chapitre XI, vers. 9, se termine par cette phrase :

כי מלאה הארץ דעה את יהוה

phrase que M. Bodin a très-bien rendue dans sa traduction, en disant : « Parce que l'univers sera plein de la connaissance de Jéhova. » Mais comme le Targum de Jonathan porte : *quia implebitur terra scientiâ timoris Domini*, il conjecture que la vraie leçon de l'hébreu est דעת יראת, comme si דֵּעָה n'était pas un nom verbal, espèce d'infinitif, qui demande toujours le même cas que le verbe ; comme si Isaïe lui-même (XI, 2) ne distinguait pas soigneusement les deux mots דעת et יראת qui ont en effet un sens différent; comme enfin

nous ne conseillions à toutes les personnes qui, pour traduire Isaïe dans l'hébreu, ont besoin de s'aider d'une version française, de se servir de celle-ci comme étant bien supérieure à toutes celles que nous connaissons.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

On compte un nombre prodigieux d'interprètes protestans et juifs qui ont composé des commentaires sur les prophéties d'Isaïe; nous nous bornerons à faire connaître ceux qui passent pour les plus estimés parmi eux.

1. Entre les protestans, après ceux qui ont écrit sur toute la Bible, on peut citer surtout Calvin, Œcolampade, Wolgang Musculus. Calvin a travaillé sur tous les prophètes, grands et petits, aussi bien qu'Œcolampade; le commentaire du premier sur Isaïe a paru à Genève en 1617, in-fol., 6e édition; celui du dernier à Bâle en 1567, in-4°, 2e édition. Quant à Musculus, qui n'a commenté qu'Isaïe, son ouvrage a été imprimé à Bâle en 1623, in-fol., 4e édition. Rosenmüller fait un grand éloge de ce commentaire (1).

2. Campège Vitringa, né en 1659 à Lewarde, dans la Frise, où il mourut en 1722, nous a laissé un commentaire dans lequel, on peut le dire hardiment, il a surpassé tous ses devanciers, et n'a été égalé par aucun des interprètes qui sont venus après lui. Ce savant commentateur s'est prescrit deux règles, comme l'a très-bien remarqué D. Calmet (Dictionnaire de la Bible) : la

si le Targum n'ajoutait pas très-souvent, par voie d'explication, des mots que son auteur savait parfaitement n'être pas dans le texte.

(1) Rosenmüller, *Ibid. pag.* XVI.

première, de suivre le sens propre et grammatical qui résulte de la signification naturelle des mots, eu égard aux circonstances et au dessein du discours, à moins que de fortes raisons l'obligent de recourir à un autre sens plus relevé et spirituel, comme lorsque les attributs ne sauraient convenir au sujet qui paraît être exprimé. La seconde, de chercher l'accomplissement des oracles prophétiques dans les temps voisins; et s'il ne s'y trouve pas en entier ou en partie, de passer aux temps suivans et plus éloignés, en le vérifiant par l'histoire. Vitringa avait tous les moyens nécessaires pour bien composer un ouvrage de cette nature; des connaissances profondes dans la philologie, la critique et l'histoire. Il faut ajouter qu'il avait un jugement droit et un coup d'œil juste dans le choix des interprétations. Cependant, on lui a reproché avec raison de n'avoir pas assez bien connu la nature des visions prophétiques, et surtout d'avoir donné beaucoup d'explications allégoriques qui n'ont pas le moindre fondement. Son acharnement contre l'Église romaine est sans bornes; il voit continuellement dans les oracles du prophète les idolâtries de cette Église; une pareille folie, dans un critique si habile d'ailleurs, ne peut s'expliquer qu'en disant qu'il a cru devoir payer ce tribut au préjugé qui dominait surtout à son époque parmi les protestans. Ce commentaire, qui a paru pour la première fois à Lewarde en 1714-1720, in-fol., a été abrégé et publié en allemand, à Halle, 1749-1751, in-4°, par Antoine-Frédéric Busching.

3. Dœderlein a composé sur Isaïe un ouvrage qui ne manque pas d'un certain mérite philologique. Son système d'exégèse est entièrement rationaliste. Cet ou-

vrage, qui a eu trois éditions à Altorf (1775, 1780, 1789, in-8°), est intitulé : *Esajas ex recensione textus hebræi ad fidem codicum manuscriptorum et versionum antiquarum latine vertit notasque varii argumenti subjecit* Jo. Christoph. Dœderlein.

4. Robert Lowth, évêque de Londres, né à Winchester en 1710 et mort en 1787, publia à Londres en 1778, grand in-8° (1), une traduction anglaise d'Isaïe, précédée d'une dissertation préliminaire, et enrichie de notes critiques, philologiques et explicatives. Personne, sous plusieurs rapports, n'était plus digne d'interpréter Isaïe, ce sublime prophète, que Lowth, qui était lui-même un poète très-distingué, du goût le plus exquis, et orné de toutes les richesses de la poésie grecque et latine. Aucun interprète, surtout parmi les protestans, n'a mieux compris la nature des visions prophétiques, et n'a mieux expliqué le double objet des prophéties de la seconde partie d'Isaïe. Mais on a reproché avec raison à Lowth de s'être trop attaché à suivre le système critique de Louis Cappel, du P. Houbigant et de Kennicott, et d'avoir voulu introduire une multitude de corrections dans le texte sacré, soit d'après ses propres conjectures, soit d'après celles de Jubb et de Secker. Toutes ces conjectures ont été solidement réfutées par David Kocher, professeur d'Écriture sainte et de langues orientales à Berne, dans ses *Vindiciæ S. Textus hebræi Esajæ vatis adversus D. Roberti Lowthi criticam. Bernæ*, 1786, in-8°, ouvrage cependant dans lequel l'auteur, marchant fidèlement sur les traces de Buxtorf, est allé

(1) En 1822, il a paru à Glasgow une seconde édition de cette traduction, en 2 vol. in-8°.

beaucoup trop loin, puisqu'il n'a jamais voulu s'écarter en rien du texte massoréthique (1). A peine le livre de Lowth avait-il paru, qu'il fut traduit de l'anglais en allemand, avec des remarques philologiques et critiques, par Benjamin Koppe, professeur de théologie à Gœttingue, et qui le premier, comme le dit Rosenmüller avec une sorte de triomphe, a découvert qu'une partie des oracles d'Isaïe n'était pas de ce prophète (2).

5. En 1788, parut à Kiel et à Hambourg une traduction allemande et des remarques sur Isaïe, en un vol. in-8°, par Christ. Gotthilf Hensler, professeur de théologie à Kiel. Cette version a été destinée par l'auteur non seulement aux philologues, mais encore à ceux qui n'ont aucune connaissance de la langue hébraïque. De courtes notes, mises en tête de chaque chapitre, en expliquent le contenu d'une manière claire et précise. Hensler s'écarte quelquefois du texte reçu et assez souvent des interprétations de tous les critiques qui l'ont précédé; il défend l'authenticité de toutes les prophéties d'Isaïe.

6. Guillaume Gesenius a publié à Leipzig, en 1820-1821, deux volumes in-8° qui contiennent une traduction d'Isaïe en allemand, un commentaire sur toutes ses prophéties, et trois supplémens, dont le premier traite des montagnes sacrées (*Gœtter-Berge*) dans le Nord,

(1) Gesenius, *Th.* II, *Abth.* I, *S.* 135.

(2) Primus Koppius vidit, non omnia quæ Jesajæ nomen gerunt, ab eo esse profecta (*Schol. in Jes. pag.* XXI). » Cette édition de Koppe a été donnée à Leipzig, en quatre volumes in-8°, qui ont paru, le premier en 1779, le deuxième et le troisième en 1780, et le quatrième en 1781

d'après les mythes des peuples asiatiques ; le second, de l'astrologie et de la religion des Chaldéens, et le troisième nous offre une table chronologique des événemens qui ont eu lieu chez les Israélites et les peuples voisins, et dont il est fait mention dans le livre du prophète. Quoique le savant professeur de Halle ait puisé une grande partie de son ouvrage dans le commentaire de Vitringa, on doit dire qu'il a expliqué d'une manière à la fois nouvelle et satisfaisante un certain nombre de termes hébreux mal compris par ses devanciers, et qu'il a jeté un grand jour sur beaucoup de passages obscurs et difficiles. Ses explications historiques, et entre autres celles des prophéties relatives aux peuples étrangers, paraissent très-fondées. Et si ses préjugés rationalistes l'ont fait tomber plus d'une fois dans de graves erreurs, sa fine critique, jointe à une vaste érudition dans les langues anciennes et dans tout ce qui tient à l'Orient, l'a conduit à des découvertes précieuses. Les Scholies de Rosenmüller sont parfois un excellent correctif de ses assertions arbitraires.

7. En 1833, Ferdinand Hitzig, professeur de l'université de Zurich, a fait paraître à Heidelberg, in-8°, une traduction et un commentaire allemand sur Isaïe. Ce critique, sans manquer de savoir et d'érudition, n'a rien produit de remarquable dans son commentaire, même sous le rapport de la philologie. Ses principes de rationalisme, qu'il pousse quelquefois beaucoup plus loin que les autres partisans de ce faux système d'interprétation biblique, le conduisent nécessairement à de fausses explications. La plupart des argumens philologiques qu'il fait valoir contre l'authenticité de la seconde partie d'Isaïe ne sont qu'une pure répétition de

ceux qu'on avait faits avant lui, et qui ont été victorieusement réfutés par Hengstenberg. Quant aux difficultés nouvelles, soit de grammaire, soit de lexicologie, proposées par notre critique, Hævernick les a complètement résolues, comme nous l'avons dit plus haut (pag. 121).

8. Nous citerons encore plusieurs écrivains protestans qui, sans avoir fait précisément des traductions et des commentaires du livre d'Isaïe, en ont expliqué une partie en travaillant chacun à sa manière sur ce prophète. Ces écrivains, qui tous ont défendu l'authenticité des parties contestées par les rationalistes, sont principalement: — Piper, dont l'ouvrage porte pour titre: *Integritas Jesaiæ a recentiorum conatibus vindicata. Gryphisw*, 1793, in-4°; — M. J. H. Beckhaus, qui a vengé l'authenticité de tous les oracles d'Isaïe, dans son ouvrage allemand sur l'*Intégrité des écrits prophétiques de l'Ancien-Testament*, publié à Halle en 1796; — C. J. Grève, qui a fait paraître à Amsterdam, en 1810, un excellent livre en latin sur les derniers chapitres d'Isaïe; — Joh. Ulr. Mœller, qui, bien que son livre soit intitulé: *De authentia oraculorum Esaiæ*, cap. XL-LXVI (*Havniæ*, 1825), parle pourtant aussi des chapitres XIII, XIV et XXI; — E. W. Hengstenberg, qui dans la première partie, deuxième section (Th. I, Abth. II) de sa *Christologie des Alten-Testaments*, imprimée à Berlin en 1829; — Adolphe-Frédérich Kleinert, dont l'Essai critique (*Ein kritischer Versuch*) sur l'authenticité de toutes les parties du livre d'Isaïe renferme plusieurs aperçus nouveaux qui avaient échappé à tous ses devanciers.

§ III. *Des commentateurs juifs.*

1. Le commentaire de Salomon Jarchi sur Isaïe est aussi estimé parmi les Juifs que tous ceux qui ont été composés par ce célèbre rabbin. Il se trouve dans la Bible rabbinique de Buxtorf, soit de l'édition de Bâle, soit de celle de Venise. Il a été traduit en latin ainsi que les autres prophètes grands et petits, Job et les Psaumes, et publié en cette langue avec des notes critiques et philologiques, par Jo. Frédéric Breithaupt, à Gotha en 1713, en un volume in-4°. Le commentaire d'Aben Ezra se trouve également dans la grande Bible de Buxtorf et dans celle de Venise, aussi bien que celui de David Kimchi. Une traduction latine de ce dernier, faite par César Malaniméus, a paru à Florence en 1774, in-4°.

2. Le commentaire d'Abarbanel sur les prophètes a été imprimé d'abord à Pesaro en 1520, in-fol.; puis à Amsterdam en 1641, dans le même format. Une traduction latine de ce commentaire parut à Amsterdam en 1641, in-fol.; et en 1711, Jo. Henr. Majus en publia une autre à Francfort, de format in-4°. L'édition de Pesaro, comme le remarque De Rossi dans sa *Bibliotheca judaïca et antichristiana* (pag. 7, seqq.), contient contre les chrétiens des passages qui n'ont pas été laissés sans réponse de la part de ces derniers. On peut citer entre autres, comme les ayant victorieusement réfutés, Danzius, l'Empereur et A. Pfeiffer.

3. Salomon Ben Mélech, rabbin espagnol du XVIe siècle, nous a laissé sur Isaïe un excellent commentaire qui fait partie de ceux qu'il a composés sur toute l'Écriture, et qui est intitulé : *Michlal yôphi* (מכלל יופי) ou *Perfection de beauté*. Ces commentaires ne contiennent

guère que des explications grammaticales et littérales tirées en grande partie des écrits de David Kimchi, et qui, à cause de leur brièveté et de leur précision, sont d'une grande utilité. Ils ont été imprimés d'abord à Constantinople en 1554, in-fol.; puis à Amsterdam en 1661, et de nouveau en 1685. Drusius a fait le plus grand usage de ces commentaires (1).

4. Salomon, fils d'Isaac de Thessalonique, qui vivait vers la fin du seizième siècle, nous a laissé sur Isaïe un commentaire qui porte pour titre : *Hêschéq Schelômô* (חשק שלמה), c'est-à-dire *Désir de Salomon*. Cet ouvrage, assez estimé, fut publié à Thessalonique avec le texte sacré en 1600, in-fol. (2).

5. Arama Méir a composé, sous le titre de *Ourîm vetoumîm* (אורים ותומים), *Lumières et perfections*, un commentaire qui comprend Isaïe et Jérémie. Ce commentaire a été imprimé à Venise en 1608, in-4°, et dans la grande Bible d'Amsterdam de 1724.

6. David Ottenzoser a publié sur Isaïe un ouvrage qui est intitulé : *Le prophète Isaïe traduit et expliqué en allemand. Imprimé à Furth en l'an du monde* 5567 (de Jésus-Christ 1807). Dans ce même volume in-8° se trouvent réunis les commentaires de Jarchi et de Kimchi, également traduits et expliqués en allemand par le même Ottenzoser.

(1) Voy. De Rossi, *Dizionar. storic. Vol.* II. *p.* 48, 49.

(2) D. Calmet, dans son Diction. de la Bible (tome IV, pag. 445. Paris, 1730, édition in-f°), attribue à notre auteur plusieurs autres commentaires, qui sont d'un autre rabbin fort célèbre, appelé aussi *Salomon, fils d'Isaac*, et par abréviation de son nom hébreu *Raschi*, et qui est le même que Jarchi, dont nous venons de parler dans ce même paragraphe.

CHAPITRE TROISIÈME.

DU LIVRE DE JÉRÉMIE.

Jérémie, en hébreu *Yirmeyâhou* (ירמיהו), de la tribu sacerdotale de Lévi, était fils d'Helcias, qui habitait Anathoth (I, 1), bourgade de la tribu de Benjamin, située à trois milles de Jérusalem, selon saint Jérôme (1). DIEU le sanctifia dès le sein de sa mère, et l'établit prophète parmi les nations, même avant sa naissance. Il commença à prophétiser dans sa jeunesse, la treizième année du règne de Josias, roi de Juda, quarante ans avant la ruine de Jérusalem (I, 2), et il continua à remplir ce ministère jusque après le commencement de la captivité de Babylone. Son zèle et ses efforts incroyables pour le salut de sa patrie ne lui attirèrent de la part des Juifs que les insultes et les outrages; le supplice du fouet et la prison ne lui furent pas épargnés. Pendant le siége de Jérusalem, dont il avait prédit tous les malheurs, les habitans l'enfermèrent dans une fosse où il aurait bientôt péri, si un des eunuques de Sédécias n'eût obtenu de ce prince la permission de l'en retirer. Au moment de la prise de cette ville par les Chaldéens, Jérémie fut délivré de la prison où il avait été jeté de nouveau, et Nabuchodonosor lui donna le choix de demeurer en Judée ou de se rendre à Babylone. Le

(1) Hieronym. *Præfat in Jerem.* Nous lisons dans Josué (XXI, 18) qu'Anathoth fut adjugée aux prêtres dans le partage de la terre promise. Comme Jérémie n'était qu'un prêtre ordinaire, il n'est pas étonnant qu'il ne demeurât point dans la ville même de Jérusalem.

saint prophète aima mieux rester dans sa patrie, parmi ceux des habitans que les Chaldéens y laissèrent sous l'autorité d'un gouverneur nommé par eux. Mais ce gouverneur ayant été assassiné, il fut obligé de passer en Égypte avec Baruch son disciple. Là, il reprocha vivement à ses compatriotes l'idolâtrie à laquelle ils ne rougissaient point de s'abandonner; et comme il continuait toujours ses reproches et ses menaces, il s'éleva contre lui une sédition dans laquelle, selon une tradition ancienne, il fut lapidé (1). Jérémie a prophétisé sous les rois Josias, Joakim et Sellum, autrement Joachas, fils et successeur de Josias (2), enfin sous Jéchonias et Sédécias. La durée de son ministère prophétique doit avoir été d'un demi-siècle environ; car depuis la treizième année du règne de Josias jusqu'à la onzième de celui de Sédécias (I, 2, 3), on compte déjà quarante ans et six mois. Or, pour peu qu'il ait demeuré en Judée après la prise de Jérusalem, et en Égypte depuis qu'il y fut amené, il a atteint le nombre des cinquante années, ou il en a fort approché (3).

(1) *Taphnis, Ægypti urbe, à populo lapidibus oppressus interiit* (Epiphan. *De vitâ et obitu prophetar*). Tertullien parlant des maux qu'ont eus à souffrir les prophètes, dit : David exagitatur, Helias fugatur, Heremias lapidatur, etc. (*Scorpiace*, nº VIII). Saint Jérôme affirme également que notre prophète fut lapidé : *Jeremias captivitatem nuncians, lapidatur a populo* (*Advers. Jovinian. l.* II. *sub fine*).

(2) *Sellum*, que Jérémie et l'auteur des Paralipomènes (1 Par. III, 15) nomment ainsi, est appelé *Joachas* dans le quatrième livre des Rois (XXIII, 30).

(3) Voy. C. B. Michaëlis, *Dissertat. de Jeremia et vaticinio ejus*, § IV.

ARTICLE I.

Du sujet et du plan du livre de Jérémie.

Nous comprenons ici sous le nom de livre de Jérémie tous les ouvrages de cet illustre prophète, c'est-à-dire le corps de ses prophéties, qui embrassent cinquante-sept ou plutôt cinquante-six chapitres, puisqu'on reconnaît généralement que le cinquante-septième n'est pas de lui, et ses Lamentations, contenues en cinq chapitres (1). Comme ces deux ouvrages n'ont ni le même objet ni le même but, nous en exposerons le sujet et le plan dans deux différens paragraphes.

§ I. *Du sujet et de l'ordre des prophéties de Jérémie.*

1. Les prophéties de Jérémie renferment des oracles prophétiques proprement dits, des discours moraux et des récits historiques.

Les principaux événemens qui se trouvent prédits dans la partie prophétique sont : 1° la destruction du royaume de Juda, la ruine de Jérusalem et du temple, la déportation des Juifs à Babylone, leur retour après soixante-dix ans de captivité, la restauration de leur république,

(1) Outre ces deux ouvrages, nous avons encore de Jérémie une lettre qui forme le chapitre VIe de Baruch. L'auteur du deuxième livre des Paralipomènes (XXXV, 25) parle d'une élégie sur la mort de Josias, composée par le même prophète. Dans quelques exemplaires des Septante on trouve le nom de Jérémie à la tête des psaumes LXIV et CXXXVI. Quelques-uns attribuent aussi à Jérémie la compilation des troisième et quatrième livres des Rois. Enfin le deuxième des Machabées (II, 1) fait mention de certains écrits de Jérémie qui subsistaient sans doute autrefois, mais qui n'existent plus depuis long-temps.

leur fidélité constante dans le culte du vrai DIEU, leur prospérité sous les Machabées, et les conquêtes qu'ils firent à cette époque sur les nations voisines; 2° la personne et le règne du Messie; car, quoi qu'en disent certains critiques rationalistes, il y a dans le livre de Jérémie des oracles qui se rapportent nécessairement à ce divin Sauveur et qui ont été vérifiés en JÉSUS-CHRIST; 3° plusieurs autres prophéties ont pour objet les nations étrangères, telles que les Égyptiens, les Philistins, les Moabites, les Ammonites, les Iduméens, les Syriens, les habitans de Cédar, les peuples d'Asor et d'Élam; mais un oracle qui doit surtout fixer l'attention, c'est celui de la ruine de Babylone, ruine qui s'y trouve décrite dans toutes ses circonstances; 4° enfin cette première partie contient quelques prophéties particulières qui regardent Joakim, Sédécias, Phassur, prince des prêtres, dont Jérémie prédit la prise, la captivité et la mort, de la manière la plus précise et la plus circonstanciée.

Ces prophéties sont entremêlées de discours moraux, qui ont pour but d'engager les Juifs à réformer leurs mœurs, à éviter l'idolâtrie, à ne point se confier dans l'alliance des peuples étrangers, à fermer l'oreille aux faux prophètes, à se soumettre avec résignation aux châtimens divins qu'ils ont si justement mérités et qui vont fondre prochainement sur eux, et de leur reprocher les outrages sanglans et les persécutions sans nombre qu'ils lui ont fait souffrir à lui-même.

La partie historique du livre de Jérémie a pour objet les détails de la prise de Jérusalem, la conduite des rois qui gouvernaient de son temps, ce qui concernait le prophète lui-même, comme les persécutions, les mauvais

traitemens qu'il avait eus à souffrir, ses relations particulières avec Sédécias, et ses rapports avec Baruch son disciple.

2. Dans le recueil des prophéties de Jérémie, tel que nous le présentent nos Bibles, tant grecques qu'hébraïques, les oracles ne sont nullement disposés selon l'ordre chronologique; il y a même de la variété entre l'arrangement que leur donnent les exemplaires du texte hébreu suivi par la Vulgate, et celui que leur assignent les exemplaires de la version des Septante; de plus, on trouve dans les Septante plusieurs omissions assez considérables : trois phénomènes sur lesquels il importe de dire quelques mots pour faciliter l'intelligence même de ces divins oracles (1).

1° Il est évident que les prophéties de Jérémie ne sont point arrangées selon l'ordre des temps. En effet, l'oracle du chapitre XXV, daté de la quatrième année du règne de Joakim, précède celui du chapitre XXVI, bien que celui-ci porte pour date le commencement du règne de ce prince; viennent immédiatement après des oracles datés encore de la quatrième année du règne de Joakim. Le même désordre se fait remarquer dans les oracles rendus sous le règne de Sédécias; ceux, par exemple, qui sont datés des dernières années, en précèdent plusieurs que leur date ou quelque autre circonstance rapporte aux premières.

2° Le second phénomène que présentent les prophéties de Jérémie, c'est-à-dire la différence entre l'arrangement que leur donne le texte hébreu suivi par la Vul-

(1) Voyez à la fin de ce paragraphe le tableau comparatif des différences qui existent entre le texte hébreu et les Septante, et celui qui représente l'ordre chronologique des prophéties de Jérémie.

gate et celui que leur assigne la version des Septante, n'est pas moins frappant. Depuis le chap. XXV, vers. 15, jusqu'au chapitre LI inclusivement, l'ordre ne se trouve nullement le même dans les deux textes. Ainsi, par exemple, le chapitre XXV des Septante correspond au XLIX de l'hébreu; de même le chapitre XXVI de la version grecque répond au XLVI du texte original; le XVII de la première avec le L de ce dernier, et ainsi de suite jusqu'à la fin. Mais cette discordance ne se borne pas seulement aux chapitres, on la remarque encore dans le placement et le rang particulier des oracles. C'est ainsi, par exemple, que parmi les prophéties contre les peuples étrangers, et qui commencent dans les Septante au chapitre XXV, vers. 15, et dans l'hébreu au chapitre XLVI, l'oracle contre les Élamites est le premier dans la version grecque, tandis qu'il se trouve l'avant-dernier dans le texte primitif.

3° Il est évident aussi qu'il y a plusieurs omissions assez considérables dans la version des Septante; car il ne s'agit pas seulement de simples mots et de simples phrases omises, mais encore de passages assez étendus qui ne se lisent point dans cette traduction grecque; et pour n'en citer ici qu'un seul exemple, au chap. XXXIII, douze versets manquent entièrement.

Or, ces variations et ces différences se trouvent dans tous les manuscrits des Septante, dans toutes les anciennes traductions faites sur cette version, et notamment dans l'ancienne Italique, ce qui est dire qu'elles remontent au moins jusqu'au second siècle de l'Église (1).

(1) Origène dans sa lettre à Jules Africain (*tom.* I., *pag.* 26, *édit. de la Rue*) dit qu'il les a trouvées dans la version des Septante, et

Grabe prétend que le texte des Septante était conforme au texte hébreu du temps de JÉSUS-CHRIST ; et il s'efforce de prouver son opinion par quelques allusions que les auteurs du Nouveau-Testament paraissent avoir faites à des passages qui sont dans notre texte hébreu actuel (1) ; mais ces allusions, qui d'ailleurs ne sont pas fort claires, peuvent avoir été faites sur la leçon même du texte hébreu, que les écrivains sacrés du Nouveau-Testament ont citée plus d'une fois. Eichhorn, au contraire, soutient que le texte grec était au temps de JÉSUS-CHRIST le même qu'il est aujourd'hui ; mais, pour le montrer, il allègue un passage de l'historien Joseph qui, il faut en convenir, ne paraît nullement décisif (2). Mais, sans employer l'argument d'Eichhorn, nous pouvons dire que si le texte des Septante était dès le second siècle dans l'état où nous l'avons aujourd'hui, il a dû être le même un siècle auparavant, c'est-à-dire au temps de JÉSUS-CHRIST ; car nous n'avons aucun motif de supposer qu'il a été changé dans cet intervalle. Il paraît même très-probable que lorsque cette version a été faite, elle était telle que nous la voyons présentement, et que les défauts qu'on lui reproche se trouvaient déjà dans le manuscrit hébreu sur lequel elle a été composée.

Les critiques modernes ont imaginé diverses hypo-

saint Jérôme affirme que dans sa traduction il a rétabli l'ordre primitif des prophéties, confondu dans les versions grecque et latine, et qu'il a suppléé par l'hébreu ce qui manquait dans ces mêmes versions. (Hieron. *Prolog. versionis suæ*, et *Præfat. ad comment. in Jerem.*)

(1) Grabe, *De vitiis* LXX *interpretum versionis ante Origenis ævum illatis, pag.* 43, *seqq.*

(2) Eichhorn, *Einleit.* IV, § 540, *S.* 178 *ff.*

thèses pour expliquer ces trois phénomènes. Quant au premier, les uns ont prétendu que les oracles de Jérémie n'ayant été écrits que la quatrième année du règne de Joakim, quand le prophète les dicta à Baruch, il peut se faire qu'il les ait dictés non d'après l'ordre des temps, mais selon qu'ils se présentaient à sa mémoire. Mais cette supposition, outre qu'elle est tout-à-fait gratuite, ne résout pas entièrement la difficulté, puisque nous trouvons dans cette collection d'oracles, qu'on suppose avoir été dictés à Baruch la quatrième année du règne de Joakim, des prédictions datées du règne de Sédécias, qui lui est postérieur. De plus, le même désordre chronologique subsiste dans les oracles qui sont d'une date postérieure à la quatrième année du règne de Joakim, puisque les prophéties qui ont pour objet les peuples étrangers, et en particulier celle qui est dirigée contre Babylone et qui se trouve la dernière, sont au moins de cette même année, quatrième du règne de ce prince, comme le porte l'inscription, et doivent par conséquent précéder toutes celles qui datent du règne de Sédécias. D'autres disent que Jérémie et Baruch avaient eux-mêmes recueilli tous ces oracles dans l'ordre où nous les voyons aujourd'hui, et qu'Esdras ayant respecté cet ordre, il ne nous est pas permis à nous de le changer. Mais peut-on raisonnablement supposer que Jérémie et Baruch aient placé les oracles du règne de Sédécias avant ceux du règne de Joakim, qui a régné avant lui? Enfin, plusieurs autres critiques ont aussi formé des conjectures, qui sont toutes sujettes à des difficultés plus ou moins considérables. Rosenmüller doute beaucoup qu'on puisse jamais donner une explication satisfaisante de ce phénomène. Ce critique ne serait pas éloigné de

croire que ces prophéties ont été arrangées plutôt d'après la similitude des matières que d'après l'ordre des temps. Il remarque en effet cette similitude dans les chapitres XXX, XXXI, XXXII et L; mais il avoue en même temps qu'on ferait d'inutiles efforts pour la trouver dans tous les oracles de Jérémie (1). Il nous semble cependant qu'on rendrait assez bien raison de ce phénomène, au moins en grande partie, au moyen d'une hypothèse aussi simple que naturelle. Rien n'empêche, en effet, de supposer que les prophéties de Jérémie ayant été écrites sur des rouleaux séparés, ces rouleaux auront été dérangés par quelque accident, et auront été ensuite transcrits par les copistes dans l'état de désordre chronologique dans lequel on les avait trouvés. Ainsi nous pensons, avec Rosenmüller, que la similitude des matières a pu contribuer au dérangement de plusieurs oracles; mais nous croyons que, pour expliquer le désordre de tous les autres, on peut recourir, sans inconvénient, à la confusion des rouleaux.

Selon Eichhorn, Jérémie avait donné deux éditions différentes de ses prophéties; la première, plus courte et imparfaite, qu'il porta avec lui en Égypte; la seconde, plus étendue, corrigée, mise dans un meilleur ordre, et qui fut envoyée aux Juifs captifs à Babylone. Ainsi, la première édition aurait servi de texte à la version des Septante, et la seconde à notre hébreu actuel. J. D. Michaëlis admet aussi deux éditions des prophéties de Jérémie; l'une, faite en Égypte et source de la version grecque, est, aux yeux de ce critique, la plus correcte, tandis que l'autre, composée en Palestine et

(1) Rosenmüller, *Prolegom. in Jerem.* § 5.

représentée par notre texte hébreu actuel, a été interpolée par plusieurs additions que les Juifs y ont introduites (1). L'hypothèse d'Eichhorn paraît à la vérité très-ingénieuse, mais elle n'est nullement vraisemblable. D'abord, comment croire que si Jérémie eût voulu donner une seconde édition de ses prophéties, il n'eût pas corrigé ce qu'il y avait de défectueux dans la première, et qu'il eût continué à disposer ses oracles dans un désordre aussi choquant? En second lieu, cette hypothèse, outre qu'elle est purement gratuite, ne devient nécessaire pour rendre raison ni du désordre chronologique, qui s'explique bien plus naturellement par le dérangement des rouleaux, ni des omissions, qui se trouvent également en grand nombre dans la version grecque du livre de Job, dont cependant on n'a jamais songé à supposer une double édition. Troisièmement, cette hypothèse n'est guère conforme au caractère de Jérémie. Ce prophète, en effet, était si peu porté à écrire, qu'il lui fallut un ordre de Dieu même pour lui faire dicter ses prophéties à Baruch (2). Supposer avec Michaëlis que le texte hébreu, et surtout par rapport à la prophétie qui regarde le Messie (XXXIII, 14-26), a été sciemment interpolé par les Juifs, c'est entièrement oublier le respect, la vénération profonde des Juifs pour leurs Écritures, c'est vouloir ignorer les soins vigilans et presque idolâtriques qu'ils ont eus dans tous les temps de l'intégrité du texte sacré. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que cette supposition tendrait à ruiner l'au-

(1) Eichhorn, *Einleit.* IV. § 140, 141. J. D. Michaëlis, *Anmerk. zu der Uebersetz des N. T. bey Matth.* XXVII, 9, *Seit.* 284, 285.

(2) Voy. G. L. Spohn, *Jeremias vates, e versione Judæor. Alexandrinor. etc. Vol.* I. *Præf.* p. 1-12, et Jahn, *Introductio*, § 137.

torité de notre Vulgate, déclarée authentique en termes si exprès par le saint concile de Trente.

Spohn, tout en rejetant l'hypothèse d'une double édition de Jérémie, prétend que la version grecque a été faite sur notre hébreu actuel, mais que l'auteur de cette version a omis à dessein quelques endroits, qu'il réduit à six ou sept, parce qu'ils se trouvaient répétés ailleurs. Quant aux autres passages qui n'ont point été omis, quoiqu'ils se trouvent aussi ailleurs, et qu'il réduit à dix-huit ou à dix-neuf, il prétend que l'interprète a cru pouvoir les conserver parce qu'ils sont très-courts, ou bien parce que ces passages étant très-éloignés de l'endroit où ils sont déjà rapportés, il n'a pas fait attention qu'ils se trouvaient ailleurs. Mais cette hypothèse n'est pas moins inadmissible que celle d'Eichhorn et de Michaëlis; car 1° si l'auteur de la version grecque avait eu le dessein d'omettre dans sa traduction tout ce qui aurait été répétition, il ne se serait certainement pas borné à retrancher six ou sept passages, puisque le texte hébreu contient plus de cinquante répétitions; et d'un autre côté, il n'aurait pas omis, comme il le fait plus d'une fois, des choses qui ne sont répétées dans aucune autre partie du livre; 2° si les passages qui manquent dans le grec avaient été supprimés à dessein par le traducteur comme n'offrant que des répétitions superflues, il n'aurait pas fait cette suppression dans des endroits où ils sont nécessaires pour compléter le sens, de même qu'il se serait gardé de les répéter dans des cas où ils l'embarrassent; 3° enfin, si les passages répétés dans le texte hébreu se trouvaient toujours très-éloignés les uns des autres, on pourrait supposer que c'est par inattention que le traducteur les a répétés lui-même;

mais ces passages sont au contraire quelquefois très-rapprochés. Ainsi, par exemple, on trouve répété dans sa version, au chap. L, vers. 44, 46, ce qui est dit au chap. XLIX, vers. 19, 21.

Saint Jérôme, dans la préface de son commentaire sur Jérémie, et Grabe, dans sa dissertation *De vitiis* LXX *interpretum*, etc., attribuent toutes ces différences à la négligence ou à la hardiesse des copistes, qui ont omis par mégarde tous ces versets ou les ont supprimés comme superflus. Mais ces omissions sont trop nombreuses, d'une trop longue étendue et d'une régularité trop parfaite, pour provenir de cette seule cause. La négligence des copistes n'a jamais rien produit de semblable sur les autres livres de l'Écriture, ni même sur aucune autre composition de l'antiquité. Dans toutes les autres parties de l'Ancien-Testament, la version grecque a conservé exactement le fond et la substance du texte, et on n'y découvre nulle part de semblables licences. Enfin il est difficile de croire que tous les copistes aient pu tomber d'accord sur les mêmes omissions.

Jahn soutient, dans son *Appendix hermeneuticæ*, qu'on doit attribuer à plusieurs causes les lacunes et les omissions que présente la version des Septante. Selon cet auteur, les unes viennent des copistes, qui, comme il arrive assez souvent parmi eux, ont omis par inattention plusieurs passages qui se terminaient de la même manière (ὁμοιοτελευτα *homœoteleuta*). Il remarque huit de ces passages omis, qui finissent de la même manière que les précédens. Quant aux autres passages, Jahn prétend que l'interprète grec les a omis uniquement parce qu'ils manquaient dans son manuscrit. Notre critique conjecture que Jérémie ayant prophétisé vingt-trois ans

sans écrire, les Juifs, qui entendaient ses prophéties, pouvaient en consigner quelque chose par écrit, et qu'après la publication du livre de Jérémie, ils ajoutèrent à la marge ou insérèrent dans le texte quelques-unes de ces notes manuscrites, qui, assez souvent, ne conviennent pas aux endroits où on les a placées. Il prétend néanmoins que ce qui se trouve dans nos Bibles hébraïques, chap. XXX, vers. 14-26, n'est qu'une pure interpolation, une pièce apocryphe (1). Cette opinion de Jahn renferme plusieurs erreurs, que nous aurons occasion de réfuter dans le cours de cette discussion sur les prophéties de Jérémie.

Quant à nous, nous pensons aussi que pour expliquer ces différences entre le texte hébreu et la version grecque, il faut nécessairement recourir à plusieurs causes simultanées. D'abord le manuscrit hébreu qui a servi au traducteur grec pouvait être moins complet que notre texte actuel, et par conséquent ne pas contenir quelques-uns des passages omis dans sa version. En second lieu, il y a toute apparence que l'interprète n'a pas traduit quelques-uns de ces passages, soit par inattention, soit parce qu'ils étaient courts et se trouvaient ailleurs. Troisièmement, il n'est pas moins possible que les copistes en aient omis par négligence plusieurs autres qui se terminaient de la même manière; il y en a au moins huit de cette nature. Quatrièmement, enfin, quelques-uns de ces passages peuvent avoir été retranchés par la hardiesse des critiques, qui les ont crus tout-à-fait superflus et redondans. Tout le monde convient en effet que la version des Septante a beaucoup souffert de ces sortes

(1) Jahn, *Appendix hermeneuticæ. Fasciculus* II, *pag.* 112-122.

de corrections critiques. Si ces causes réunies ne rendent pas raison de toutes les omissions, elles peuvent au moins en expliquer le plus grand nombre. Au reste, ces omissions et ces lacunes ne sauraient préjudicier en rien à l'authenticité de la version grecque, parce que, pour la plupart, elles ne sont pas considérables, et que les passages omis se trouvent assez souvent rapportés dans d'autres endroits du même livre, de manière à ce que, dans son ensemble, elle représente suffisamment la substance et la force du texte inspiré, au moins par rapport aux choses qui concernent la foi et les mœurs.



Nous ne terminerons pas ce paragraphe sans offrir deux tableaux, dont l'un présente le nombre des chapitres des Septante qui répondent à ceux de l'hébreu, ainsi que les omissions de la version grecque; et l'autre, les prophéties placées selon leur ordre chronologique. On ne saurait se dispenser de consulter le premier quand on veut confronter les Septante non seulement avec l'hébreu, mais même avec notre Vulgate, qui suit fidèlement l'ordre des chapitres de ce texte original. Quant au second, il est également indispensable pour bien comprendre le livre de Jérémie (1).

(1) Beaucoup de critiques ont dressé de semblables tableaux. Ceux que nous donnons ici se trouvent dans les dernières éditions de la *Bible de Vence.*

CHAPITRES DE L'HÉBREU ET DE LA VULGATE.	CHAPITRES DES SEPTANTE SELON L'ÉDITION ROMAINE.
XXV jusqu'au verset 13	XXV jusqu'au verset 13.
XXV depuis le verset 15	XXXII.
XXVI	XXXIII.
XXVII jusqu'au verset 19	XXXIV.
Depuis le verset 19	manque.
XXVIII	XXXV.
XXIX	XXXVI.
XXX	XXXVII.
XXXI	XXXVIII.
XXXII	XXXIX.
XXXIII jusqu'au verset 14	XL.
Depuis le verset 14	manque.
XXXIV	XLI.
XXXV	XLII.
XXXVI	XLIII.
XXXVII	XLIV.
XXXVIII	XLV.
XXXIX	XLVI.
Onze versets depuis le verset 3 jusqu'au verset 14	manquent.
XL	XLVII.
XLI	XLVIII.
XLII	XLIX.
XLIII	L.
XLIV	LI jusqu'au verset 30.
XLV	LI depuis le verset 30.
XLVI	XXVI.
XLVII	XXIX jusqu'au verset 7.
XLVIII jusqu'au verset 44	XXXI.
Depuis le verset 44	manque.
XLIX jusqu'au verset 5	XXX jusqu'au verset 5.
Le verset 6	manque.
Depuis 6 jusqu'à 22	XXIX depuis le verset 7.

CHAPITRES DE L'HÉBREU ET DE LA VULGATE.	CHAPITRES DES SEPTANTE SELON L'ÉDITION ROMAINE.
Depuis 22 jusqu'à 27	XXX depuis le verset 33.
Depuis 27 jusqu'à 33	XXX depuis le verset 5 jusqu'à 33.
Depuis 33 jusqu'à la fin	XXV depuis le verset 13.
L	XXVII.
LI	XXVIII.
LII	LII.

L'ordre chronologique des prophéties de Jérémie ne se trouve également observé ni dans le texte hébreu ni dans la version grecque; nous en avons déjà fait la remarque. Plusieurs de ces prophéties ont leurs dates, qui servent à les remettre dans leur ordre; mais plusieurs aussi n'en ont point, ou celles qu'elles portent ne sont pas assez déterminées, de sorte que ce n'est que par conjecture qu'on peut juger du rang qu'elles doivent occuper. Les prophéties de Jérémie se divisent assez naturellement en cinq classes, dont la première contient les oracles du règne de *Josias;* la deuxième, les oracles du règne de *Joakim;* la troisième, ceux du règne de *Sédécias;* la quatrième, les prophéties postérieures à *la ruine de Jérusalem;* la cinquième, les prophéties *particulières*, savoir : celle qui regarde Baruch, et celles qui concernent les nations étrangères (1).

(1) Les chapitres qui dans le tableau suivant se trouvent marqués d'un astérisque sont ceux qui paraissent être hors de leur place naturelle.

I. En la treizième année de *Josias* est l'époque de la mission de Jérémie contenue au chapitre...	I.
Dans les dix-huit dernières années de ce prince peuvent être placés les oracles contenus dans les onze chapitres suivans, savoir	II et III, 1-5. III, 6 et suiv.—VI. VII, VIII, IX, X. XI, XII.
II. Dans les trois premières années du règne de *Joakim*, peuvent être placées les prophéties contenues dans les huit chapitres suivans, savoir :	XIII. XIV, XV. XVI, XVII, 1-18. XVII, 19 et suiv. XVIII-XX.
Au même temps peuvent aussi être rapportées les prophéties contenues dans les chapitres	XXII et XXIII. XXVI.
Au commencement de la quatrième année de ce prince doit être placée la prophétie du chapitre..................................	XXV.*
Dans cette quatrième année peut être placée la prophétie du chapitre.....................	XXXV.*
A la fin de cette quatrième année et au commencement de la cinquième doit être rapporté le chapitre................................	XXXVI.*
avec les deux premiers versets du chapitre XXXVII, qui forment la transition de cette seconde partie à la suivante.	
III. Au commencement du règne de *Sédécias* se rapporte la prophétie contenue au chapitre..	XXIV.*
Dans les trois premières années peuvent être placées les prophéties des chapitres...........	XXIX. XXX et XXXI.
A la quatrième année de ce prince doivent être rapportées les prophéties contenues dans les chapitres	XXVII.* XXVIII.*
A la neuvième année doit être rapportée la prophétie du chapitre	XXXIV.
A la neuvième et à la dixième année doit être rapporté depuis le verset 3 jusqu'à la fin, le chapitre..................................	XXXVII.

A la dixième année se rapportent les prophéties contenues dans les chapitres............. XXXII.* XXXIII.*

On peut y joindre celle du chapitre......... XXI.

A la dixième ou onzième se rapporte la prophétie du chapitre.......................... XXXVIII.

A la onzième se rapporte le chapitre........ XXXIX.

IV. Les prophéties postérieures *à la ruine de Jérusalem* sont contenues dans les cinq chapitres XL-XLIV.

V. Les prophéties *particulières* sont contenues dans les sept chapitres suivans, savoir :

Celle qui regarde Baruch, dans le chapitre... XLV.

Celles qui regardent les nations infidèles, dans les chapitres.............................. XLVI-LI.

A la fin du livre se trouve la récapitulation historique de ce qui arriva depuis le commencement du règne de Sédécias jusqu'à l'élévation de Jéchonias dans sa captivité ; c'est ce qui forme le chapitre .... LII.

§ II. *Du sujet et du but des Lamentations de Jérémie.*

1. Les Lamentations de Jérémie, en hébreu *Qînôth* (קינות), en grec Θρῆνοι, et qui sont encore nommées par les Juifs *Êchâ* (איכה), c'est-à-dire *comment*, *quomodo*, parce qu'elles commencent par ce mot, étaient rangées dans les anciennes Bibles rabbiniques parmi les *Kethoubîm;* mais dans les modernes elles se trouvent placées parmi les *Hâmêsch meguillôth* (Voy. tom. III, pag. 204). Or, ces Lamentations renferment cinq chapitres. Dans le premier, Jérémie déplore la désolation de Jérusalem prise par les Chaldéens. Cette ville, autrefois si belle et si puissante, est tombée dans le mépris et l'humiliation ; elle voit ses ennemis fondre sur elle, renverser ses murailles, profaner son temple et

emmener en captivité les enfans de Juda; elle voit en même temps ses propres amis l'abandonner. Reconnaissant cependant qu'elle s'est attiré par ses crimes la colère du ciel, elle expose au Seigneur l'état d'avilissement et d'opprobre auquel elle est réduite; et, pleine de confiance, elle annonce les vengeances célestes contre ceux qui se réjouissent de ses maux (chap. I). Jérémie continue à retracer les malheurs de Jérusalem, en considérant avec étonnement la ruine de cette superbe cité. Israël est renversé; ses prêtres et les princes de son peuple ont été livrés entre les mains des nations. Le Seigneur a rejeté lui-même son temple; des hommes de mensonge entretiennent ses enfans dans de vaines espérances, tandis que notre prophète l'exhorte à gémir sans cesse et à exposer au Seigneur son affliction (II). Jérémie nous peint aussi ses propres malheurs, et sa confiance dans le Seigneur, qui a bien appesanti sa main sur lui, mais qui doit aussi détruire ses ennemis (III). Il revient encore sur la ruine de Jérusalem, en retraçant le triste tableau des extrémités où l'ont réduite les Chaldéens pendant qu'ils la tenaient assiégée. Et après avoir décrit les regrets des enfans de Sion pour la vaine confiance qu'ils ont eue dans les Égyptiens, et leur douleur pour l'enlèvement de leur roi, il reproche à l'Idumée de se réjouir du malheur des enfans de Juda, et lui annonce à elle-même sa ruine entière, et en même temps la délivrance de Sion (IV). Enfin, Jérémie représente au Seigneur les maux sans nombre qui ont désolé les enfans de Juda; et il le conjure de les rappeler à lui et de les rétablir dans leur ancienne splendeur.

Quelques interprètes, tant anciens que modernes, ont prétendu que la mort de Josias, roi de Juda, et les mal-

heurs qui l'ont suivie étaient le véritable sujet des Lamentations. Les raisons principales qu'ils allèguent en faveur de cette opinion sont : 1° qu'au deuxième livre des Paralipomènes (xxxv, 25) il est dit : « Particulièrement Jérémie, dont les lamentations sur la mort de Josias se chantent jusqu'à cette heure par les musiciens et par les musiciennes » ; 2° qu'au verset 4 du chapitre I de cette élégie, l'auteur suppose que Jérusalem et le temple sont encore debout ; 3° que le verset 20 du chapitre IV, où il est dit : « Le Christ, le Seigneur, le souffle de notre bouche, a été pris à cause de nos péchés, » s'applique naturellement à Josias, prince très-pieux et le bien aimé de son peuple, et ne peut que difficilement se rapporter à Sédécias, prince impie, et qui fut bien plus la victime de ses propres péchés que de ceux du peuple (1). Mais il est facile de remarquer que dans les Lamentations il n'est fait nulle part mention de Josias ni de sa mort, et qu'il n'y a rien qui s'y rapporte directement, pas même le verset 20 du chapitre IV ; car, d'après le texte hébreu, le roi dont il est question dans ce passage *fut pris dans les fosses*, c'est-à-dire dans les embûches de ses ennemis qui le poursuivaient (voyez le vers. 19). Or, Josias mourut à Jérusalem, où il s'était fait transporter, par suite des blessures qu'il avait reçues des Égyptiens dans le combat même (2 Paral. XXXV, 22-24) ; au lieu que Sédécias fut poursuivi et véritablement pris par les Chaldéens (Jer. XXXIX, 5). Il est au contraire si évident que l'objet principal des La-

(1) Voyez D. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t.* I. *pag.* 281-283. J. D. Michaëlis, *Not.* 97 *ad Lowthi de S. poesi hebr. Prælect.* XXII ; et J. A. Dathe dans ses notes ajoutées à la première édition de sa traduction latine des Lamentations publiées en 1779.

mentations se rapporte à la destruction de Jérusalem et à la captivité de Babylone, que les partisans de l'opinion contraire sont obligés, les uns, de dire qu'à l'occasion du désastre de Josias, Jérémie prédit la ruine de Jérusalem avant qu'elle ne fût arrivée; les autres, de supposer qu'à l'occasion de la mort de ce même prince il y eut un siége et une prise de Jérusalem dont l'Écriture ne dit pas un seul mot. Ajoutons que J. D. Michaëlis et Dathe, qui avaient d'abord embrassé ce sentiment, l'ont rétracté après un plus mûr examen, l'un dans sa nouvelle Bibliothèque orientale et exégétique, et l'autre dans la seconde édition de sa traduction latine de Jérémie; et que ce dernier va même jusqu'à se faire de vifs reproches de n'avoir pas été frappé de l'évidence des preuves qui militent en faveur de l'opinion commune : *Aliud accedit argumentum, adeo evidens, ut ipse indigner, me ejus vel oblitum, vel negligentiorem fuisse* (1). Ces différens motifs suffisent pour faire penser que les Lamentations dont parlent les Paralipomènes ne sont point parvenues jusqu'à nous, et qu'elles étaient différentes de celles qui nous restent. Ainsi le sujet principal des Lamentations de Jérémie est très-vraisemblablement la ruine de Jérusalem au temps de Sédécias, et les malheurs de la captivité qui en furent la suite. Ce sentiment se trouve d'ailleurs confirmé par le prologue qui, dans la version des Septante et la Vulgate, leur sert de préface, et par le chapitre LII des prophéties, qui leur tient également lieu d'avant-propos.

2. Il suffit de lire les Lamentations pour voir que Jé-

(1) Voyez Rosenmüller, *Schol. in Jerem. Vaticin.* t. II, *pag.* 458, 459.

rémie, tout en décrivant la ruine de Jérusalem sous Nabuchodonosor, et la captivité du peuple juif à Babylone, s'est proposé un double but digne de la mission qu'il tenait du ciel. Il a voulu convaincre les Juifs que c'était à leurs péchés et à leurs crimes qu'ils devaient attribuer leurs malheurs; il a cherché en même temps à réveiller leur foi dans les promesses divines, et à les préserver du désespoir en faisant briller à leurs yeux l'espérance de revoir un jour leur patrie et de recouvrer leur ancienne prospérité.

ARTICLE II.

De l'authenticité du livre de Jérémie.

Les critiques les plus portés à rejeter en général l'authenticité des divines Écritures n'ont jamais attaqué celle du livre qui porte le nom de Jérémie; seulement quelques-uns d'entre eux refusent à ce prophète la composition d'une bien faible partie de l'ouvrage qu'on lui attribue. Les deux propositions suivantes prouveront, nous osons l'espérer, qu'il n'y a aucun motif raisonnable de révoquer en doute l'authenticité du livre tout entier.

Ire PROPOSITION.

Jérémie est l'auteur de toutes les prophéties qui portent son nom.

Nous avons déjà fait observer (pag. 151) que le chapitre LII qui termine le recueil des prophéties de Jérémie n'était pas l'œuvre de ce prophète. Ainsi les preuves suivantes ne sont applicables qu'aux oracles compris dans les cinquante-et-un premiers (1).

(1) Pour éviter de pures redites, nous nous bornons ici à présen-

Tous les argumens que la critique peut fournir en faveur de l'authenticité d'un livre quelconque, dit Carpzovius, démontrent jusqu'à l'évidence que celui que nous avons sous le nom de Jérémie est incontestablement de ce prophète (1). Nous avons, en effet, en faveur des prophéties de Jérémie les trois sortes de preuves dont on fait ordinairement usage dans la critique en pareil cas, c'est-à-dire les preuves extrinsèques, intrinsèques et indirecte.

I. Preuves extrinsèques. Les preuves de ce genre qu'on peut faire légitimement valoir en faveur de l'authenticité des prophéties de Jérémie, sont le témoignage des auteurs sacrés et celui de la tradition.

1. Les écrivains sacrés, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, nous fournissent une preuve non équivoque de l'authenticité des prophéties de Jérémie; car, sans parler de l'inscription du livre lui-même, qui commence par ces mots : *Paroles de Jérémie* (I, 1), et de l'épilogue : *Jusqu'ici ce sont les paroles de Jérémie*, et sans rien dire de Baruch, dont tout le livre est plein d'idées et de sentimens propres à notre illustre prophète, comme l'a judicieusement remarqué Huet (2), ni des livres des Rois, qui ont cité un certain nombre de passages tirés de son livre, le second livre des Paralipomènes, Daniel et le livre d'Esdras, font mention

ter la substance des preuves, dont les développemens sont à peu près les mêmes que ceux des argumens qui nous ont servi à prouver l'authenticité de plusieurs autres livres, tels que le Pentateuque, les prophéties d'Isaïe, etc.

(1) D. J. Gottlob Carpzovius, *Introd. ad libr. V. T. Pars* III, c. III, § 3.

(2) Huet, *Demonstr. Propos.* IV. *De proph. Jeremiæ, n.* 5.

de la prophétie sur les soixante-dix années de la captivité, et l'attribuent à Jérémie (1).

Quant à Zacharie, il paraît s'être attaché à imiter Jérémie, et sa prophétie renferme une multitude de particularités évidemment empruntées des oracles de ce dernier. C'est de là sans aucun doute qu'est venu l'adage assez commun parmi les rabbins, que l'esprit de Jérémie était passé dans Zacharie. Enfin l'auteur de l'Ecclésiastique avait indubitablement sous les yeux la collection entière de ces prophéties, quand il disait : « Ils ont brûlé la ville choisie de DIEU, la cité sainte, et ils ont fait un désert de ses rues, selon la prédiction de Jérémie; car ils ont maltraité celui qui avait été consacré prophète dès le sein de sa mère, et destiné pour renverser, pour détruire, pour perdre et pour édifier (Eccli. XLIX, 8). En effet, ce passage présente en deux mots tout le sommaire des prédictions de Jérémie, qui sont citées expressément, et les propres termes du commencement de sa prophétie s'y trouvent employés.

Quant aux écrivains du Nouveau-Testament, pour se convaincre que leur témoignage n'est pas moins favorable à l'authenticité des oracles prophétiques que nous attribuons à Jérémie, il suffit de faire le rapprochement de leurs citations. Parmi toutes celles que nous pourrions mettre sous les yeux du lecteur, nous nous bornons aux plus frappantes; les autres se trouvent d'ailleurs très-facilement dans les concordances de la Bible. Ainsi, comparez Jer. VI, 16, avec Matth. XI, 29; Jer. VII, 11, avec Matth. XXI, 13, Luc. XIX, 46; Jer. IX, 23, avec 1 Cor. I, 31; Jer. X, 7, avec Apoc. XV, 4;

(1) 2 *Paral.* XXXVI, 20, 21. *Dan.* IX, 2. *Esdr.* I, 1.

Jer. XXXI, 15, avec Matth. II, 18; Jer. XXXI, 34, avec Act. X, 43.

Or, ces emprunts faits à Jérémie par les auteurs sacrés qui ont écrit après lui, portant indistinctement sur toutes les parties de son recueil, il résulte que tous les oracles contenus dans le livre de ses prophéties sont également son ouvrage.

2. La tradition constante, unanime et universelle des Juifs et des chrétiens démontre avec la même évidence que c'est avec raison qu'on attribue à Jérémie tous les oracles qui portent le nom de ce prophète. Ainsi, qu'on lise Philon, Joseph, le Talmud, et tous les ouvrages des rabbins, on ne trouvera pas la plus légère trace d'un doute sur l'authenticité de ce divin livre. Qu'on parcoure également tous les écrits des pères, des écrivains ecclésiastiques et des interprètes, soit protestans, soit catholiques, et on verra qu'ils s'accordent unanimement à regarder Jérémie comme le véritable auteur des prophéties publiées sous son nom.

II. Preuves intrinsèques. Les caractères intrinsèques des prophéties de Jérémie nous fournissent encore une preuve manifeste de leur authenticité; car tout ce qu'on y lit convient parfaitement, soit à la personne du prophète, soit au temps où il vivait, soit enfin aux différentes circonstances de cette époque.

1. Au commencement comme à la fin du livre, Jérémie s'attribue toutes les prophéties qui y sont contenues. Il parle de lui-même, tantôt à la première, tantôt à la troisième personne. Il nous apprend le temps auquel Dieu s'est révélé à lui; celui où il lui a fait écrire ses oracles prophétiques; il décrit les embûches que ses ennemis lui ont tendues, les mauvais traitemens que ses

prédictions lui ont attirés, tant de la part de ses concitoyens que de la part des rois mêmes de Juda (1).

2. Tout dans les oracles de Jérémie convient également au temps où ce saint prophète a vécu. En effet, si ses discours sont partout plaintifs ou véhémens, c'est que le ton de la plainte et de la véhémence était le seul que pouvait employer avec convenance et utilité un prophète suscité de Dieu à l'époque où Jérémie remplissait son ministère. Placé presque en présence des malheurs qui allaient fondre sur sa patrie, il brûlait de zèle pour en prévenir le coup; de là tout naturellement ses reproches si sanglans aux Juifs, ses menaces si fortes et si énergiques. Si son style est moins pur que celui d'Isaïe, si son langage est mêlé de chaldaïsmes, c'est encore au siècle où il florissait qu'il faut évidemment l'attribuer, car la langue hébraïque avait alors perdu de son antique pureté.

3. Toutes les circonstances historiques que le prophète touche dans son livre sont d'un merveilleux accord avec celles de son époque. Ainsi, les rois de Juda, du règne desquels il date ses prophéties, la double invasion des Chaldéens, les vains efforts que font les rois d'Égypte pour secourir Jérusalem, tout nous reporte aux circonstances du temps auquel a vécu Jérémie.

III. Preuve indirecte. Que les oracles de Jérémie aient été fabriqués et publiés faussement sous le nom de ce prophète, c'est une hypothèse absolument inadmissible. En effet, indépendamment des preuves positives que nous venons d'établir, nous pouvons montrer encore qu'il n'est aucune époque à laquelle on puisse avec

(1) Voyez Carpzovius, *Introd. ad libr. V. T. pars* III, c. III, § 3.

quelque vraisemblance placer la supposition de ce divin livre. Notre raisonnement est sans doute bien simple, mais il n'en est pas moins concluant. Si le recueil des prophéties qu'on a toujours attribué à Jérémie était un ouvrage supposé, il aurait été nécessairement fabriqué ou pendant la captivité et dans les temps voisins, ou longtemps après la captivité. Or, la supposition de ce recueil est absolument et également impossible dans l'un et dans l'autre cas. En plaçant en effet le faussaire pendant ou immédiatement après la captivité, on le fait contemporain de Jérémie. Mais, dans cette hypothèse, aurait-il jamais pu faire croire aux Juifs qu'il était lui-même l'auteur du livre qu'il publiait sous le nom d'un prophète qu'ils avaient vu de leurs propres yeux, et qui avait joué dans leur nation un rôle si remarquable? S'il se fût trouvé un homme assez stupide et assez insensé pour concevoir un tel projet, avait-il en son pouvoir le moindre moyen de le mettre à exécution? Jérémie, qui existait encore après la captivité, et les Juifs qui avaient vécu avec lui, enfin Baruch, son fidèle disciple, auraient-ils gardé un silence absolu sur cette supposition mensongère? N'auraient-ils pas, au contraire, réclamé assez haut contre cette imposture, pour que leur voix fût entendue de leurs concitoyens? Ajoutons que jamais les Juifs n'auraient souffert qu'on publiât un livre qui, en portant à chaque page l'empreinte de leurs crimes et de leurs prévarications, devait nécessairement les déshonorer et les flétrir dans l'esprit de leurs descendans, s'ils n'avaient eu les preuves les plus convaincantes qu'il était l'œuvre du prophète dont ils avaient reconnu la mission divine au milieu de toutes leurs injustices et de toutes leurs violences à son égard.

Si ce livre avait été composé long-temps après la captivité et divulgué sous le nom de Jérémie, on n'en trouverait aucune trace ni dans Daniel, ni dans les livres des Rois, ni dans les Paralipomènes, ni enfin dans Esdras, puisque ces divers ouvrages remontent jusqu'à l'époque même de l'exil des Juifs à Babylone. Or, nous avons prouvé dans la première partie de notre proposition, que les prophéties que nous attribuons à Jérémie se trouvent citées dans tous ces livres sacrés. Ajoutons qu'un faussaire qui aurait écrit long-temps après la captivité, n'aurait pas été aussi exact à nommer les mois selon leur ordre numérique et d'après les années des rois de Juda, il les aurait au contraire désignés par leurs noms chaldéens, et comptés conformément à la date des années de Nabuchodonosor.

Ainsi nous n'avons point de motif, pas même de prétexte, pour élever le plus léger doute sur l'authenticité des prophéties de Jérémie. C'est pourquoi nous la voyons admise par les critiques les plus hardis, tels que Eichhorn, Bertholdt, Gesenius, De Wette, Winer, etc.; nous ajouterons Rosenmüller, car, quoique cet interprète soit en général moins osé que la plupart des autres rationalistes, il se rapproche assez de leur sentiment toutes les fois qu'il s'agit de l'authenticité des livres saints. Cependant, comme quelques-uns ont soulevé des difficultés, principalement contre certaines parties, nous allons les exposer et essayer d'y répondre.

Difficultés proposées contre l'authenticité des prophéties de Jérémie, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Dans les prophéties qu'on attribue à Jérémie,

objecte Spinosa et après lui Thomas Payne, tout est tellement bouleversé et confondu qu'on n'y trouve ni ordre ni arrangement. Or, un désordre et une confusion de cette nature et dont on ne trouve pas un seul exemple, prouvent suffisamment par eux-mêmes que ce recueil ne saurait être l'ouvrage du prophète dont il porte faussement le nom (1).

Rép. Tout en convenant avec nos adversaires qu'il règne un grand désordre dans la collection des prophéties de Jérémie, nous devons faire observer que la conséquence qu'ils tirent de ce fait est bien peu logique. Ce désordre, en effet, ne peut pas plus porter atteinte à l'authenticité de ces oracles, que la méprise d'un relieur, par exemple, qui aurait dérangé l'ordre des feuilles du livre de Thomas Payne n'en pourrait porter à l'authenticité de ce livre, comme l'a remarqué fort spirituellement Richard Watson, évêque de Landaff, dans son *Apologie de la Bible*, où il réfute l'*Age de la raison.* Nous avons montré dans l'article précédent qu'il n'était pas absolument impossible de rendre raison de ce désordre chronologique; les moyens que nous avons proposés l'expliquent d'une manière assez satisfaisante; mais quand bien même notre hypothèse et toutes celles des critiques manqueraient entièrement leur but, on ne pourrait, dans aucun cas, en conclure légitimement que ces prophéties, quoique nous ayant été transmises dans un état de désordre, ne sont point authentiques; car il est de toute évidence que le bouleversement des diverses parties d'un livre n'empêche pas qu'il ne soit réellement sorti de

(1) Spinosa, *Tract. theol. polit.* x. Th. Payne, *Age de la raison*, *part.* II.

la plume de son auteur. Après tout, ce dérangement qu'elles ont éprouvé dans leur ordre primitif n'en a point altéré l'intégrité substantielle; et, d'un autre côté, il n'est pas de nature à porter atteinte à la vérité des faits, puisqu'il ne donne aucun faux sens aux expressions et aux pensées. Le seul inconvénient auquel il pourrait donner lieu, ce serait de rendre quelques passages obscurs; mais, dans ce cas même, la critique, en rétablissant la véritable leçon du texte, ferait disparaître cette obscurité.

Obj. 2° Il y a dans le livre qu'on fait passer sous le nom de Jérémie, objecte encore Spinosa, des contradictions manifestes qui en mettent les diverses parties en opposition les unes avec les autres; preuve incontestable que ce livre n'est qu'une compilation et un extrait d'autres ouvrages qui ont pour auteurs plusieurs écrivains différens.

Rép. Spinosa n'aurait pas dû se borner à affirmer qu'il y avait dans Jérémie de véritables contradictions; mais il était de son devoir, après une telle assertion, d'en donner quelque preuve solide; il ne l'a nullement fait, et il ne pouvait réellement le faire, puisque les contradictions qu'il objecte ne sont qu'apparentes. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur un commentaire quelconque. Et pour nous borner à un seul exemple, mais qui fera sentir toute la faiblesse des attaques de notre adversaire, nous dirons que la contradiction qu'il prétend trouver entre les chapitres XXXVII et XXXVIII, sous prétexte que les causes attribuées à l'emprisonnement de Jérémie sont différentes dans les deux chapitres, n'existe réellement point; car il faut s'aveugler volontairement pour ne point voir qu'il ne s'agit nulle-

ment du même emprisonnement dans les deux endroits. En effet, nous lisons au chap. XXXVII, vers. 11-15, que Jérémie étant sorti de Jérusalem pour aller au pays de Benjamin, fut arrêté aux portes même de la ville, et que comme on le prit pour un transfuge qui voulait passer aux Chaldéens, on le jeta dans la prison qui était dans la maison de Jonathan, secrétaire de Sédécias; mais que ce prophète ayant supplié le roi de ne point l'y laisser, il fut mis dans le vestibule de la prison; tandis qu'au chap. XXXVIII, vers. 1-6, il est dit que Jérémie ayant continué ses prédictions contre Jérusalem pendant qu'il était dans ce vestibule, les officiers de la cour obtinrent de Sédécias qu'il en fût retiré pour être jeté dans la basse fosse de Melchias, fils d'Amélech.

Obj. 3° Quand on lit attentivement la prophétie contenue au chap. XXXIII, vers. 14-26, disent J. D. Michaëlis et Jahn, on reste persuadé qu'elle n'est point l'ouvrage de Jérémie; car 1° on y lit que DIEU donnera à un rejeton de David une multitude d'enfans qui lui succéderont sur le trône; on y lit encore la promesse d'un nombre prodigieux de prêtres et de lévites qui exerceront sans interruption leur ministère sacré et offriront des sacrifices au Seigneur; ce qui est contre l'analogie de toutes les autres prophéties concernant les temps du Messie, où rien de semblable n'est jamais prédit et ne peut même avoir lieu, car le Messie ne saurait avoir de successeurs, et le sacerdoce lévitique étant détruit, il ne peut pas y avoir ni prêtres, ni lévites, ni sacrifices. 2° Cette prophétie ne se trouve dans aucun exemplaire des Septante, et elle manque également dans toutes les versions qui en tirent leur origine (1).

(1) Voyez J. David Michaëlis dans ses remarques sur les Lamenta-

Rép. La première partie de cette objection appartient, comme on le voit, plutôt au dogme qu'à la critique; par cela même nous sommes dispensé d'y répondre dans cette *Introduction.* Nous dirons cependant, que si l'on applique au Messie cet oracle, qui se rapporte nécessairement à lui, on en trouvera sans peine l'accomplissement tant dans le règne et le sacerdoce éternel de Jésus-Christ que dans l'Église chrétienne (1). En effet, David, chef de la race royale, représente la perpétuité du règne de Jésus-Christ; Lévi, chef de la race lévitique, est le symbole de son sacerdoce éternel; enfin, la multiplication prodigieuse de ces deux races se trouve vérifiée dans la multitude des chrétiens et des prêtres mêmes de la loi nouvelle (1 Petr. II, 9). Quant à la seconde partie de la difficulté qu'on nous oppose, nous répondrons que ce passage se trouve dans tous les manuscrits hébreux aussi bien que dans toutes les versions faites sur le texte original; ainsi on le lit dans la Vulgate, dans la paraphrase chaldaïque, dans la version syriaque et dans celle de Théodotion. Or, en bonne critique, l'omission de ce passage dans la seule version des Septante ne prouve nullement qu'il n'est point authentique; car, sans recourir à l'hypothèse d'une double édition des prophéties de Jérémie (voy. plus haut p. 157), nous pouvons défier nos adversaires de jamais démontrer que si les Septante ont omis cet oracle, c'est uniquement parce qu'ils ne l'ont pas trouvé dans leur manuscrit; car il y a plusieurs autres causes de cette omis-

tions jointes à sa traduction allemande de la Bible, et Jahn dans son *Appendix hermeneuticæ. Fasciculus* II, *pag.* 122, 123.

(1) Voyez les interprètes, et en particulier Hengstenberg, *Christologie, Theil.* III, *S.* 605-619.

sion qui sont pour le moins aussi naturelles et par là même aussi satisfaisantes. D'abord, cette prophétie se trouvant déjà exprimée en grande partie et presque textuellement dans les chapitres précédens, surtout dans le vingt-troisième (1), le traducteur n'a pas jugé à propos sans doute de la répéter. En second lieu, ce même interprète ne pouvant comprendre cette prodigieuse multiplication d'enfans de David et ce nombre infini de lévites, qui ne se trouvent jamais dans les autres prophéties, a cru pouvoir les omettre. D'ailleurs, quand ces raisons ni d'autres ne seraient pas de nature à satisfaire un esprit raisonnable, quand même le passage en question ne se serait point trouvé dans le manuscrit qui a servi au traducteur grec, nos adversaires ne seraient nullement en droit de nier l'autorité du texte original, si soigneusement conservé par les Juifs, et de lui préférer une version dont l'auteur, de l'aveu même de tous les critiques, est tombé dans bien des négligences, et s'est permis trop de licences dans la manière de rendre le texte original, une version qui, d'ailleurs, a tant souffert des corrections des critiques. Ajoutons, et c'est la critique elle-même qui nous l'enseigne, ajoutons qu'il est beaucoup plus simple et beaucoup plus naturel de supposer une omission dans le traducteur, surtout lorsque son peu d'exactitude est connue, qu'une interpolation formelle et très-ancienne dans tous les manuscrits hébreux. Enfin, quand ce passage ne se serait réellement pas trouvé dans le manuscrit hébreu sur lequel l'interprète grec a fait sa traduction, on ne devrait pas préférer cet

(1) Compar. XXXIII, 15, 16, avec XXIII, 5, 6, et XXXIII, 20, 25, avec XXXI, 35-37.

exemplaire défectueux à tous les manuscrits et à toutes les versions du texte hébreu lui-même, puisque, d'après les lois ordinaires de la critique, il faut se conformer au plus grand nombre de témoignages.

IIe PROPOSITION.

Jérémie est l'auteur des Lamentations.

Les preuves qui établissent l'authenticité des Lamentations de Jérémie sont, à peu de chose près, les mêmes que celles qui nous ont servi à démontrer que les prophéties qui portent le nom de ce prophète étaient incontestablement son ouvrage.

1. La tradition constante et unanime, tant de la synagogue que de l'Église chrétienne, attribue les Lamentations à Jérémie. Or, cette tradition est bien ancienne, puisque la petite préface qui se trouve à la tête de cette élégie, dans la Vulgate et dans les Septante, et qui, selon Huet, nous vient d'Esdras lui-même (1), le dit expressément, car nous y lisons : « Après que le peuple d'Israël eut été mené en captivité et Jérusalem réduite en un désert, le prophète Jérémie, fondant en larmes, s'assit et fit entendre ses lamentations sur Jérusalem. Gémissant dans l'amertume de son cœur, il s'écria donc d'une voix triste et lugubre. »

2. Cette tradition constante et unanime qui regarde Jérémie comme l'auteur des Lamentations jointes à ses prophéties, se trouve confirmée par les caractères intrinsèques de cette élégie. En effet, le sujet, le style, les expressions, tout, en un mot, dans les cinq chapi-

(1) Huet, *Demonstr. Prop.* IV. *De Lament. Jeremiæ, n.* 3.

tres dont elle se compose, convient tellement à Jérémie, que les critiques les plus habiles, même parmi les rationalistes, en admettent généralement l'authenticité. Jahn et Rosenmüller avouent même qu'on ne saurait élever le plus léger doute à cet égard, puisque le discours est plein de redondances dans l'expression, et qu'il abonde en chaldaïsmes comme dans les oracles prophétiques; que le style des deux ouvrages est également tendre et lugubre, et que s'il y a quelque différence dans la matière, c'est que Jérémie déplore dans les Lamentations, comme déjà arrivés, des maux et des calamités qu'il prédit comme futurs dans la partie qui contient ses prophéties proprement dites (1).

3. A ces deux premiers argumens nous pouvons en ajouter un troisième, c'est l'impossibilité d'établir solidement l'opinion contraire au sentiment universel. Conz, dans la Préface de sa traduction allemande des Lamentations, prétend, à la vérité, que les cinq chapitres dont elles se composent sont autant d'élégies différentes qui ont plusieurs auteurs divers; et la raison fondamentale sur laquelle il s'appuie, c'est que les quatre premiers chapitres sont alphabétiques, tandis que le cinquième ne l'est point. Mais, comme le remarque fort bien Rosenmüller, « qui est-ce qui peut s'étonner de ce qu'un poète ne compose pas toujours ses vers avec le même mètre, la même structure, et ne varie jamais dans la forme extérieure de sa diction (2)? » Ainsi les Lamentations qui

(1) Jahn, *Introd.* § 353, et Rosenmüller, *Schol. in Jerem. t.* II, *pag.* 453 *et suiv.*

(2) Voyez Bengel, *Archiv für die Theologie*; et Rosenmüller, *loc. cit. pag.* 457.

portent le nom de Jérémie sont incontestablement l'ouvrage de ce prophète.

ARTICLE III.

De la divinité du livre de Jérémie.

Plusieurs incrédules sortis de l'école de Spinosa, et notamment les rationalistes de ces derniers temps, qui ne sont guère que les échos de ce hardi critique, ont refusé à Jérémie, comme à tous les prophètes des Hébreux, le don de l'inspiration divine. A cette erreur fondamentale nous opposons la proposition suivante, dont l'énoncé forme un des articles de la foi catholique.

PROPOSITION.

Le livre de Jérémie est un livre divin.

1. Jérémie a toujours été considéré par les Juifs comme un véritable prophète, c'est-à-dire comme un homme inspiré de DIEU dans les oracles qu'il nous a transmis par son ordre. Nous avons vu en effet, dans l'article précédent, les auteurs sacrés, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, citer son livre comme ayant une autorité divine. Philon l'appelle *prophète hiérophante, initié aux sacrés mystères* (μύστης), et en citant le vers. 4 du chapitre III, il se sert de l'expression *oracle divin* (χρησμόν). Dans un autre endroit il dit que Jérémie *fait partie du chœur des prophètes* (τοῦ προφητικοῦ θιασώτης χοροῦ); et ailleurs que *le Père de toutes choses a parlé par la bouche de Jérémie* (1). Joseph, qui lui donne égale-

(1) Philo, *De Cherubim, t.* I, *pag.* 147, 148; *De confus. lingu. pag.* 411; *De profugis, pag.* 575.

ment le nom de *prophète*, dit qu'il a annoncé les malheurs qui devaient fondre sur Jérusalem, aussi bien que la captivité et l'hérésie des Babyloniens (1). Or, c'est uniquement à ce titre que les Juifs ont placé de tout temps son livre dans le canon sacré de leurs Écritures, et que, dans quelques catalogues, il a même obtenu le premier rang parmi les prophètes. Il n'a pas été traité avec moins d'honneur par les chrétiens. Ses prophéties, aussi bien que ses Lamentations, se trouvent dans les canons de Méliton, d'Origène, de saint Jérôme, et en général dans tous ceux des deux Églises orientale et occidentale. Il ne manque donc au livre de Jérémie aucune preuve intrinsèque pour lui assurer une autorité divine.

2. Mais ce livre réunit encore en lui-même tous les caractères d'un écrit divinement inspiré. D'abord il contient des prophéties qui ont eu leur accomplissement; et sans entrer ici dans des détails qui nous entraîneraient au-delà des limites prescrites par la nature même de notre ouvrage, nous dirons cependant qu'il était absolument impossible que toute la nation juive eût regardé Jérémie comme un vrai prophète, si quelques-uns de ses oracles n'eussent point été réellement vérifiés par l'événement. Et, en effet, son livre contient certaines prédictions particulières, les plus précises et les plus circonstanciées, sur des événemens très-prochains et dont, par conséquent, les Juifs ses contemporains ont pu voir l'accomplissement (2). Quant à ses oracles contre les nations étrangères, ils ont été presque tous accomplis sous Nabuchodonosor; ceux qui regardent le Messie

(1) Joseph, *Antiq. l.* x, *c.* v, § 1.

(2) Ces prophéties se trouvent aux chapitres xx, 6, xxii, 18; xxi, 26, xxix, 32; xxxvi, 30; xxxvii, 6.

l'ont été aussi en partie. Mais les prédictions qui montrent surtout d'une manière frappante l'inspiration divine dont Jérémie a été favorisé, sont celles qui ont pour objet les malheurs de Jérusalem et la ruine de Babylone. Au chap. XXV, le saint prophète annonce que cette superbe cité sera prise et renversée jusque dans ses fondemens, que ses habitans seront transportés à Babylone, qu'ils y resteront captifs pendant soixante-dix ans, et qu'après ces soixante-dix années ils reviendront dans leur patrie, et qu'ils persévéreront dans le culte du vrai DIEU. Aux chap. L et LI il ne se borne pas à prédire que la divine colère s'allumera contre Babylone, mais il décrit la ruine de cette ville en en déterminant toutes les circonstances. Or, l'histoire elle-même nous apprend que toutes ces prédictions ont eu leur accomplissement littéral; et comme les événemens qui en étaient l'objet ne pouvaient être en aucune manière prévus par les lumières naturelles, il faut nécessairement en conclure que lorsque Jérémie les a annoncés d'avance avec tant de précision, il était doué du secours surnaturel de l'inspiration, ce qui est dire en d'autres termes que ses prophéties ont une autorité divine.

Telles sont les preuves qui placent la divinité du livre de Jérémie hors du plus léger doute; parmi les difficultés qu'on a élevées contre la vérité exprimée dans notre proposition, il n'en est qu'une seule que nous puissions rapporter dans cette *Introduction*; les autres trouveront place dans un autre ouvrage.

Difficulté proposée contre la divinité du livre de Jérémie, et Réponse à cette difficulté.

Obj. Pour qu'on pût légitimement attribuer au livre de Jérémie une autorité divine, disent nos adversaires, il faudrait nécessairement que ce livre fût exempt de toute fausseté ; car il est impossible de regarder comme ayant été divinement inspiré à son auteur, un ouvrage dans lequel on trouverait une erreur manifeste. Or il n'est point difficile de montrer le contraire; et c'est la célèbre prophétie sur les soixante-dix ans de l'exil des Juifs à Babylone qui nous en fournit une preuve irrécusable. Car, comme l'a remarqué Bertholdt dans son commentaire sur Daniel, le prophète assigne deux époques différentes d'où doivent courir ces soixante-dix ans. Au chapitre XXV, vers. 11, il les fait commencer à la quatrième année du règne de Joakim, puisque c'est la date que porte cette prédiction au vers. 1 de ce même chapitre; tandis qu'au chapitre XXIX, vers. 10, il les compte de l'arrivée des Juifs à Babylone, comme on peut le voir par les versets précédens. Or, quelle que soit de ces deux époques celle qui serve de point de départ (*terminus à quo*), on ne trouvera jamais soixante-dix ans de captivité. Car tout le monde avoue que si on les compte de l'arrivée des Juifs à Babylone après la destruction du temple, les calculs n'offriront point ce nombre. Si l'on s'arrête à l'époque la plus éloignée, c'est-à-dire à la quatrième année de Joakim, on trouvera soixante-trois ans seulement et non point soixante-dix, comme portent le texte et toutes les versions. Ainsi, dans l'un et dans l'autre cas, l'oracle manque de vérité, et par conséquent le livre qui le con-

tient ne saurait être un livre divinement inspiré à son auteur (1).

Rép. Nous ne doutons point que Jérémie, au chapitre XXV, vers. 11, ne donne la quatrième année du règne de Joakim pour le commencement des soixante-dix ans de captivité que devaient passer les Juifs à Babylone; et c'est avec raison que le prophète en a usé ainsi, puisque, selon la judicieuse observation que fait Hengstenberg dans son Authenticité du livre de Daniel, c'est alors que Jérusalem fut prise pour la première fois par les Chaldéens, que les Juifs devinrent les tributaires des rois de Babylone, que plusieurs Hébreux, parmi lesquels se trouvait Daniel, y furent transportés. Or le prophète n'assigne aucune autre époque au chapitre XXIX, vers. 10, comme on nous l'objecte. En effet, on lit à la lettre dans le texte original : *Car lorsque seront accomplis pour Babylone soixante-dix ans, je songerai à vous;* ce qui veut dire évidemment : lorsque les soixante-dix années qui concernent la captivité de Babylone seront accomplies, etc. Il est visible que par ces mots le prophète ne change en aucune manière l'époque qu'il avait déjà fixée; et une preuve plus frappante encore qu'il n'avait point l'intention de le faire, c'est qu'il rapporte au chapitre XXV, vers. 11, ce qu'il dit au chapitre XXIX, vers. 10, puisqu'il ajoute incontinent : *Et ainsi j'accomplirai en votre faveur* (hébr. *sur vous*) *ma bonne parole*, c'est-à-dire qu'il répète ici ce qu'il avait dit au chapitre XXVI, puisqu'il ajoute : la promesse que je vous ai déjà faite *de vous ramener en ce lieu*. Quant à l'assertion de Bertholdt, que, même dans cette hypothèse, tout cal-

(1) Bertholdt, *Dan. aus den Hebraïsch-Aramæischen neu übers. und erkl.* II, *S.* 627, *ff.*

cul fait, on ne trouve que soixante-trois ans, elle est indubitablement erronée. D'abord ce critique compte les soixante-dix ans à partir de la huitième année du règne de Joakim, tandis qu'il faut les faire commencer à la quatrième, comme Jérémie le dit expressément. De plus, les soixante-trois années que les annales des Chaldéens donnent au règne de Nabuchodonosor se comptent du temps où il commença à régner seul après la mort de son père, tandis que, selon Jérémie, il régnait déjà sur les Juifs tant par la conquête qu'il avait faite de leur royaume, que par son association à l'empire de son père. D'où il résulte que l'on doit nécessairement ajouter encore une année aux soixante-trois; et comme il faut y joindre aussi une année du règne de Cyaxare II, les sept années qui manquent aux soixante-dix dans le calcul de Bertholdt se trouvent parfaitement complétées. Mais quand bien même nous ne pourrions point trouver le nombre exact de soixante-dix ans, faute de monumens chronologiques, il n'en resterait pas moins démontré que le prophète et les Juifs eux-mêmes entendaient par ces soixante-dix ans un nombre déterminé, et qu'il était accompli au temps de leur délivrance par Cyrus. Car indépendamment du passage des Paralipomènes, qui porte à la lettre le nombre de soixante-dix ans : *usque dum complerentur septuaginta anni* (2 Paral. XXXVI, 21), nous avons le témoignage formel de Zacharie, qui dit expressément que DIEU a été irrité contre Juda pendant soixante-dix ans, et que la soixante-dixième année est arrivée. *Iste jam septuagesimus annus est* (Zach. I, 12). Nous avons aussi celui d'Esdras, qui s'exprime d'une manière plus précise encore, puisqu'il affirme que les soixante-dix ans de captivité prédits par Jérémie étaient

accomplis la première année de Cyrus : *In anno primo Cyri, regis Persarum, ut compleretur verbum Domini ex ore Jeremiæ, etc.* (Esdr. I, 1). Ainsi, ces deux écrivains sacrés, contemporains de l'événement, étaient persuadés que les soixante-dix ans avaient été accomplis la première année de Cyrus; et comme ces soixante-dix ans devaient être comptés à partir de la quatrième année du règne de Joakim, suivant que le dit Jérémie, ils croyaient donc aussi que c'était en cette quatrième année que Jérusalem avait été prise dans la première expédition de Nabuchodonosor, et qu'une partie de ses habitans avaient été transportés à Babylone (1). Ainsi, soit dit en passant, la conséquence que Bertholdt a tirée de son faux calcul, savoir, que par ces soixante-dix ans il ne fallait point entendre un nombre fixe et déterminé, croule avec son principe même.

ARTICLE IV.

Du caractère poétique et des beautés littéraires du livre de Jérémie.

1. Saint Jérôme disait que le style de Jérémie paraissait bas (*rusticior*) quand on le comparait à celui d'Isaïe, d'Osée et de quelques autres prophètes; mais ce saint docteur pensait en même temps que la simplicité de son style était bien compensée par la profondeur et la majesté des sens qu'il renferme : *Qui quantum in verbis videtur simplex et facilis, tantum in majestate sensuum profundissimus est* (2). Grotius remarque avec raison que le

(1) Hengstenberg, *Die Authentie des Daniel*, *S.* 180, *ff.*

(2) Hieron. *Præfat. in libr.* VI *Comment. in Jerem.* Quant à la rusticité de style que saint Jérôme reproche à Jérémie, il dit qu'étant

talent de ce prophète était de toucher et d'exciter à la compassion ; c'est pourquoi il le compare à Simonide, qui a répandu sur tous ses écrits une couleur triste et lugubre : *Tristius lacrymis Simonideis.* C'est là en effet le caractère qui distingue plus particulièrement Jérémie. Si on regrette quelquefois de ne pas le voir assez noble et assez sublime, on le trouve partout éloquent et persuasif. Son cœur est inépuisable de sentimens tendres, de mouvemens vifs et pressans, et ses yeux ont toujours d'abondantes larmes pour pleurer les infortunes qui pèsent sur sa malheureuse patrie. Qu'il est déchirant surtout lorsqu'il promène son lecteur au milieu des ruines de Jérusalem ! Que ses accens sont tristes et lugubres, quand il crie que la mort entre par les fenêtres, et qu'elle pénètre dans les palais !

« Jérémie, dit Lowth, quoique ne manquant ni d'élégance ni d'élévation, est cependant, pour ces deux qualités, inférieur à Isaïe. Saint Jérôme semble l'accuser de je ne sais quelle grossièreté dans le langage, dont nous avouons pourtant n'avoir pas découvert la moindre trace. Voué presque toujours à des sentimens plus doux, cherchant principalement à peindre la douleur et la pitié, il est moins relevé dans ses pensées, moins exact et moins

né dans le bourg d'Anathoth, Jérémie n'avait pu acquérir cette élégance, cette pureté de style, qui ne se trouvent ordinairement que dans les villes capitales. Mais il nous semble, comme à Jahn, qu'il faut attribuer ce défaut à une autre cause, c'est-à-dire au siecle même de Jérémie, siecle où la langue, le style et la poésie avaient beaucoup dégénéré. Car Anathoth était une ville sacerdotale, située près de Jérusalem, où Jérémie avait presque toujours vécu en rapport avec les grands et les rois de son temps. On peut dire encore que son peu d'élévation dans le style vient de la nature même du sujet qu'il a traité. *Voy*. Jahn, *Einleitung*, § 135.

sévère dans le tour de ses périodes. C'est ce qu'on reconnaît surtout dans ses Lamentations, où ces affections dominent exclusivement ; mais on le remarque souvent aussi dans ses prophéties, et principalement dans la première partie de son livre (1), qui est presque entièrement poétique ; le milieu, au contraire, est presque tout historique. La dernière partie, composée de six chapitres (2), est poétique en entier, et contient des prédictions très-distinctes dans lesquelles le prophète approche de la sublimité d'Isaïe (3). »

C'est à peu près sous les mêmes traits qu'Eichhorn nous retrace le caractère poétique de Jérémie. Selon ce critique, le ton de l'élégie domine dans la première partie. Ce sont des images faciles, coulantes et pleines du sentiment de la douleur. Il ne décrit point d'une manière grandiose et terrible les malheurs qu'il voit fondre sur la nation ; il se contente de gémir, de se plaindre et de verser des larmes. On ne saurait imaginer des expressions qui peignent la douleur sous des couleurs plus vives que celles qu'il emploie dans ses exhortations. Il ne trouve jamais assez de mots pour rendre la tristesse qui oppresse son âme. Il ne tire point ses comparaisons du bœuf et de l'âne, comme Isaïe, mais des oiseaux plaintifs, tels que la cigogne, la colombe et l'hirondelle. Dans les six derniers chapitres, son style s'élève, les images deviennent plus grandes, le discours plus sententieux, les vers composés de moins de syllabes ; enfin

(1) Voyez le chapitre IX en entier, XIV, 17, etc. ; XX, 14-18.

(2) Du chap. XLVI au LI, 59 ; le chap. LII appartient aux Lamentations, et leur sert de préambule.

(3) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*, *t.* II, *leçon* XXI, *pag.* 85. *Lyon*, 1812.

le parallélisme plus soutenu qu'on ne devrait naturellement l'attendre d'un poète accoutumé au ton de l'élégie (1).

De Wette dit que les oracles de Jérémie sont parfaitement en harmonie et avec le temps où vivait ce prophète, et avec l'état et la situation du peuple juif de cette même époque ; et c'est à cela qu'il attribue cette teinte sombre et obscure qui domine dans tous ses écrits, et ce ton lamentable qu'il ne quitte presque jamais. Ce critique remarque avec sa sagacité ordinaire que notre prophète ne se soutient guère à une certaine élévation, que son style est inégal, sa diction généralement lâche, coulante, prolixe et abondante en répétitions ; mais il avoue en même temps que le poète hébreu, prenant quelquefois plus d'essor, s'élève assez haut dans son élan poétique ; il lui accorde aussi de belles idées, de nobles sentimens, et, dans les douze premiers chapitres surtout, un style énergique, concis et serré ; il reconnaît encore que dans ses répétitions mêmes il sait répandre un certain charme et un certain attrait. Quant aux oracles contre les nations étrangères, il convient également avec tous les critiques qu'ils sont écrits avec plus de force et plus de chaleur que tous les autres, et que le style en est d'ailleurs plus rigoureusement assujetti aux lois de la poésie hébraïque (2).

Quant aux Lamentations en particulier, nous dirons avec Lowth : « On ne trouvera pas un autre poème où, dans un cadre aussi resserré, on rencontre un choix d'images aussi heureux, aussi varié, aussi brillant. Quoi

(1) Eichhorn, *Einleit. Band* IV. *S.* 154, 155. *Ausgabe* 4.

(2) De Wette, *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung*, § 217. *Aufl.* IV.

de plus élégant et de plus poétique que la peinture de cette cité naguère si florissante, et reine des nations, maintenant assise dans l'abandon, la douleur et le veuvage ; délaissée par ses amis, trahie par ses proches, levant inutilement les mains et ne trouvant personne qui daigne la consoler ; que l'image de ces rues de Sion dans le deuil, et qui regrettent le concours qui animait ses solennités (1) ? » Nous ajouterons avec le même critique qu'il ne faut pourtant point prétendre trouver dans ces complaintes un plan général, ordonné avec art, une distribution régulière des parties, de la suite et de la liaison dans les idées, enfin une élégance recherchée et soutenue ; car ce serait exiger de l'auteur ce qui s'éloignait de son sujet. En effet, occupé à rendre en quelque sorte les derniers devoirs à sa patrie expirante, et chargé, pour ainsi dire, de remplir la fonction de ceux qui pleuraient aux funérailles, il exprime, il épanche sur-le-champ, et comme si ce triste spectacle était sous ses yeux, tout ce qui peut en peindre l'excès et émouvoir la pitié ; en un mot, tout ce que lui inspire sa pressante douleur. Il s'attache et s'arrête long-temps aux mêmes idées ; par des expressions, des images, des figures nouvelles, il les varie et les développe, de sorte qu'on peut dire que son ouvrage est plutôt une réunion et un amas d'idées presque semblables, qu'un enchaînement ingénieux et une exposition habilement graduée de pensées différentes. Nous ne voulons pas cependant faire croire que l'auteur n'a suivi aucun ordre dans sa composition, et que le passage d'une idée, d'une image, d'une personne, d'une figure à l'autre, ne soit souvent aussi bien ménagé qu'é-

(1) Lowth, *Ibid. pag.* 120, 121.

légant. Nous disons seulement que ce poème n'étant qu'un amas de périodes séparées, dans lesquelles on a imité la forme particulière aux chants funèbres, sa nature et le but qu'on se proposait n'exigeaient pas, et même ne pouvaient comporter cette ordonnance et cette distribution régulière qu'on remarque dans la plupart des autres compositions poétiques (1). Enfin, nous terminerons en disant encore avec Lowth, que s'il se trouve dans les Lamentations quelques passages où le prophète s'est livré à des pensées trop hardies, et où il a fait usage d'expressions plus animées et plus relevées qu'il ne convient à un homme dans la douleur, et que ne le permettent, dans une si grande affliction, les règles de l'art, c'est que la grandeur et l'étendue du sujet, non moins que la sainteté et les sentimens religieux qui viennent s'y mêler, demandaient à être exprimés dans toute leur dignité, et même agrandis, s'il était possible (2).

En résumé, Jérémie n'a pas l'élévation d'Isaïe et de quelques autres prophètes ; c'est le genre tendre et lugubre qui domine dans ses compositions prophétiques ; et ses Lamentations surtout nous en offrent un modèle inimitable. La construction poétique, qui consiste dans le parallélisme des sentences, est dans ce prophète bien moins régulière et bien moins constante que dans Isaïe, Job et le livre des Psaumes. De là le tour et la forme de sa période sont plus lâches et plus négligés, et approchent quelquefois de la simple prose. Quant au style, il se fait remarquer par une simplicité tout-à-fait analogue à la douleur, qui ne veut jamais être exprimée dans un dis-

(1) *Ibid. pag.* 114-116.

(2) *Ibid. pag.* 122.

cours recherché. Il est beaucoup moins pur que celui d'Isaïe; on y trouve un grand mélange de termes, de formes grammaticales, d'expressions et de significations qui appartiennent à la langue chaldaïque.

2. Les limites que nous nous sommes prescrites dans cette *Introduction* ne nous permettent point d'entrer dans le détail de tous les beaux morceaux d'éloquence dont le livre de Jérémie est rempli. Nous nous bornerons donc à quelques courtes remarques qui pourront cependant guider le lecteur jaloux d'envisager la partie littéraire de notre prophète. D'abord les Lamentations sont, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois, un vrai chef-d'œuvre dans le genre élégiaque; on peut encore citer comme modèle d'une éloquence fort remarquable les six derniers chapitres des prophéties, dans lesquels Jérémie prédit la dévastation et la ruine des royaumes étrangers, et s'élève presque à la hauteur du sublime Isaïe. En second lieu, toute la première partie, sans être aussi poétique, contient cependant plusieurs morceaux dignes d'admiration, comme des exhortations vives et pressantes, de riches tableaux, de belles images, enfin des descriptions frappantes par le ton de grandeur et de noblesse qui les caractérise.

ARTICLE V.

Des commentaires du livre de Jérémie.

Parmi les interprètes de Jérémie, il en est plusieurs qui ont commenté, soit Isaïe, soit quelqu'un des autres livres compris dans les sections précédentes; comme nous en avons déjà parlé, nous ne ferons ici que signaler leurs noms et leurs ouvrages particuliers sur Jérémie, sans entrer dans d'autres détails.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Origène a composé quarante-cinq homélies sur Jérémie (1), qui existaient encore du temps de Raban Maur, comme il nous le dit lui-même dans sa préface sur Jérémie. Saint Jérôme nous apprend qu'il en a traduit quatorze (2) ; elles ont été imprimées seulement en latin dans l'édition de Génébrard. Michel Ghisler en a publié huit en grec d'après un manuscrit du Vatican ; elles se trouvent dans le tome II de son commentaire (voy. un peu plus bas). Balthasar Cordier (*Corderius*) en a donné depuis dix-neuf qu'il a trouvées dans le manuscrit de l'Escurial. Il a joint au texte grec une traduction latine, le tout a paru à Anvers l'an 1648, in-8°, sous le nom de *Cyrille d'Alexandrie*, à qui son manuscrit l'attribuait faussement, comme l'a prouvé Huet, qui en a lui-même publié vingt en grec et en latin dans son édition des Commentaires d'Origène sur l'Écriture, Rouen, 1668, 2 vol. in-fol. Dans le tome III de son édition des OEuvres complètes d'Origène, le P. de La Rue a ajouté à ces vingt homélies des fragmens d'Origène sur la plupart des prophéties d'Isaïe et sur les Lamentations, tirés de la chaîne des pères grecs, qui fait partie du commentaire de Ghisler.

2. Saint Jérôme a composé six livres sur Jérémie ; son commentaire, qui ne s'étend pas au-delà du XXXII° chapitre, se trouve dans le tome III de ses œuvres, publiées par D. Martianay, et dans le tome IV de l'édition de Vallarsi.

(1) Cassiodorus, *Inst. divin.* c. III.

(2) Hieronym. *Præfat. in Ezech.*

3. Saint Ephrem et Théodoret ont aussi interprété Jérémie ; le texte du premier, composé en syriaque, et accompagné d'une traduction latine en regard, a été imprimé dans le tome II de ses ouvrages, publiés à Rome l'an 1740, in-fol. Le commentaire du second se trouve en grec et en latin dans le tome II de ses œuvres, éditées par le P. Sirmond.

4. Jean Férus a commenté tout Jérémie ; mais ses discours sur les Lamentations ont été imprimés séparément à Lyon, en 1567, in-8°.

5. Christophore de Castres (*à Castro* ou *Castrius*), jésuite, né à Ocana, en Espagne, est auteur d'un commentaire sur les prophéties de Jérémie, sur les Lamentations et sur Baruch. Ce commentaire, distribué en six livres, a paru d'abord à Paris, en 1609, in-fol., puis à Mayence, en 1616, dans le même format.

6. André Capella, évêque d'Urgel, né à Valence et mort en 1610, a interprété tout le livre de Jérémie ; il s'attache surtout à éclaircir la Vulgate en la comparant tant avec l'hébreu qu'avec la version des Septante et la paraphrase chaldaïque. Son commentaire a été imprimé à Tarragone, en 1586, in-4°.

7. Gaspard Sanctius, Corneille Lapierre, Jean Maldonat, ont également commenté tout Jérémie. Le commentaire de Martin Delrio sur les Lamentations, qui est tout-à-fait littéral, a paru à Lyon, en 1608, in-4°.

8. Michel Ghisler, théatin, né à Rome et mort en 1646, publia à Lyon, en 1623, en 3 vol. in-fol., un ouvrage important sur Jérémie et Baruch. Le titre seul donne une idée du travail de ce savant interprète : *In Hieremiam prophetam Commentarii juxta sensum litteralem, mysticum et moralem et juxta lectiones, Vulgatam, He-*

bræam, Paraphrasis chaldaïcæ et Græcas, cum Catena græcorum Patrum, græce et latine, a Joanne Matthæo Caryophilo Cretensi, recognita a Leone Allatio. Item in Lamentationes Hieremiæ et Baruch, cum iisdem Catenis gr. lat. ex versione ejusdem Allatii. Nous avons déjà dit un peu plus haut en parlant d'Origène, que Ghisler avait joint à son commentaire huit homélies de ce savant père.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Parmi les commentaires faits par les protestans, on peut citer les *Leçons de Calvin sur Jérémie et les Lamentations*, recueillies et publiées par Jean Budée et Charles Jouvilliers, ses disciples. Cet ouvrage a été imprimé en latin à Genève en 1563, 1576 et 1589, in-fol., et se trouve dans le tome IV de ses œuvres, Amsterdam, 1667.

2. Zwingle et Æcolampade ont également travaillé sur Jérémie. L'ouvrage du premier porte pour titre : *Complanatio Jeremiæ prophetæ, Tiguri*, 1531, in-fol. On le trouve aussi dans le tome III de ses œuvres. Celui d'Æcolampade : *In Jeremiam prophetam commentariorum libri tres, et in Jeremiæ Threnos enarrationes, Argentorati*, 1533, in-4°.

3. Jo. Bugenhagen, luthérien, né en 1485 et mort en 1558, écrivain d'une grande érudition, a fait sur Jérémie et les Lamentations des annotations qui ont paru à Wittemberg en 1546, in-4°.

4. Pierre Martyr est auteur d'un commentaire sur les Lamentations imprimé à Zurich en 1629, in-4°.

5. Jean le Cock et Drusius ont joint leur travail sur Jérémie à leurs commentaires sur tous les prophètes.

6. Victor Strigélius a composé sur Jérémie un travail qui a paru à Leipzig en 1566, in-8°, sous le titre de : *Conciones Jeremiæ prophetæ ad hebraicam veritatem recognitæ et argumentis atque scholiis illustratæ.*

7. Sébastien Schmid a écrit un excellent commentaire sur les prophéties de Jérémie. Chaque verset y est expliqué avec un soin et une habileté remarquables; et à ces explications particulières l'auteur ajoute souvent des observations générales qui font pénétrer dans l'ensemble du discours : c'est en grande partie cet ouvrage qui a fourni les notes mises à la marge de la Bible de Jean-Henri Michaëlis. Ce commentaire a d'abord paru à Strasbourg, l'an 1685, en 1 vol. in-4°, puis à Francfort-sur-Mein, en 1697 et 1706, mais en 2 vol. également in-4°.

8. Un commentaire sur les prophéties de Jérémie qui peut encore être consulté avec beaucoup de fruit, c'est celui qu'a publié, en 1765, à Lewarde, en 2 vol. in-4°, Herm. Venema. L'auteur s'est proposé de distinguer les différens discours de Jérémie, d'en assigner le but, la liaison et toute la suite, de les expliquer dans une paraphrase suivie, d'éclaircir la signification des mots et le sens des phrases, et de montrer l'accomplissement des prophéties. Venema, quoique ayant adopté un grand nombre d'interprétations forcées et arbitraires, a cependant le mérite, selon la judicieuse remarque d'Hengstenberg (1), de ne point suivre en aveugle les interprètes qui l'ont précédé, mais de penser par lui-même. Ce commentateur fait quelquefois d'excellentes observations.

9. Benjamin Blayney, né à Oxford et mort en 1801, a publié dans cette ville, l'an 1784, un volume in-4°

(1) Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* III, *Seit.* 505,506.

ayant pour titre : *Jeremiah and Lamentationes. A new translation with notes, critical, philological and explanatory*. On a fort justement reproché à cet interprète de recourir trop facilement aux règles de critique suivies par Kennicott pour corriger le texte hébreu.

10. Jean-David Michaëlis a donné en latin des observations philologiques et critiques sur les prophéties et les Lamentations de Jérémie ; elles ont été publiées avec un grand nombre de remarques de Jean-Frédéric Schleusner, à Gœttingue, l'an 1743, en un vol. in-4°.

11. J. Théoph. Lessing a publié à Leipzig, en 1770, un ouvrage in-8° intitulé : *Observationes in Tristia Jeremiæ prophetæ*.

12. J. G. Bœrmel a traduit en allemand et annoté les Lamentations. Cette traduction a été imprimée avec une préface de J. G. Herder, à Weimar, l'an 1781, in-8°.

13. Le commentaire que Jean-Henri Pareau a fait paraître à Leyde, en 1790, in-8°, sous le titre de : *Threni Jeremiæ philologicè et criticè illustrati*, est un des meilleurs que nous connaissions. Rosenmüller en a fait le plus grand usage dans ses Scholies sur les Lamentations.

14. Gottl. Leber. Spohn a composé sur Jérémie un ouvrage intitulé : *Jeremias vates e versione Judæorum Alexandrinorum ac reliquorum interpretum græcorum emendatus notisque criticis illustratus*. Le faux système adopté par notre auteur pour expliquer les différences qui existent entre l'hébreu et la version grecque, l'a entraîné dans une critique trop hardie du texte sacré. Nous en avons vu la preuve un peu plus haut (pag. 159). Cet ouvrage forme 2 vol. in-8°, le premier a paru en 1794, et le second en 1824, par les soins de Fréder.-Guill. Spohn, son fils.

15. J. F. Gaab a publié en allemand une explication des endroits difficiles des prophéties de Jérémie. Cet ouvrage a paru à Tubinge, l'an 1824, en un vol. in-8°.

16. En 1825-1830, Jean-Georges Dahler a donné à Strasbourg son *Jérémie, traduit sur le texte original, accompagné de notes explicatives, historiques et critiques*. Ce travail, divisé en deux volumes, dont le premier contient la traduction des prophéties de Jérémie et le second les notes, quoique ne renfermant que très-peu de choses propres à l'auteur, éclaircit assez bien les prophéties de Jérémie.

17. Dans la troisième partie de sa Christologie, Hengstenberg explique d'une manière philologique toutes les prophéties de Jérémie qui ont le Messie pour objet. Il expose d'abord le vrai sens des mots d'après les règles établies dans la grammaire hébraïque; puis il réfute toutes les explications des critiques modernes qui le pervertissent par de faux principes d'interprétation, n'ayant pour la plupart de fondement que sur des préjugés dogmatiques. Hengstenberg montre encore l'accomplissement de ces mêmes oracles, et répond à toutes les difficultés proposées par les rationalistes.

18. Nous citerons encore les *Lamentations du prophète Jérémie, traduites en vers allemands, avec des remarques*, composées et publiées à Erlangen en 1818, in-8°, par G. Riegler.

19. Quant aux commentateurs juifs qui ont interprété le livre de Jérémie, nous les avons déjà fait connaître. Ceux qui ont expliqué les prophéties de Jérémie sont les mêmes qui ont écrit sur Isaïe et les autres prophètes, comme Salomon Raschi, vulgairement dit Jarchi, David Kimchi, Abarbanel, etc.; et ceux qui ont commenté les

Lamentations, tels que Joseph Tittsaq, Isaac Ben Arama, etc., ont généralement travaillé sur les quatre autres *Meguillôth*, c'est-à-dire Ruth, le Cantique des cantiques, l'Ecclésiaste et Esther.

SUITE DU CHAPITRE TROISIÈME.

DU LIVRE DE BARUCH.

Baruch, que l'historien Joseph dit avoir été d'une famille distinguée de la tribu de Juda, et très-versé dans la connaissance de la langue hébraïque (1), était fils de Nérias, petit-fils de Maasias (Bar. I, 1), et très-vraisemblablement frère de Saraïas (Jer. LI, 59), attaché à la cour de Sédécias ; car nous ne doutons point que ce ne soit le même personnage que Baruch désigné par Jérémie sous le même nom de *Baruch fils de Nérias*, comme nous le montrerons à l'article III, et qui fut son secrétaire et son disciple fidèle, puisqu'il se rendit le compagnon de tous ses travaux et de tous ses périls. Jérusalem ayant été ruinée, Baruch se retira en Égypte avec Jérémie (Jer. XLIII, 9); mais après la mort de ce prophète, il quitta l'Égypte pour se retirer à Babylone, où on pense qu'il finit ses jours. L'inscription même du livre nous apprend que Baruch écrivit ses prophéties lorsqu'il était à Babylone. Il faut remarquer que plusieurs anciens pères de l'Église ont cité ce livre sous le nom de Jérémie, soit parce que autrefois les écrits de ces deux prophètes étaient renfermés dans un même vo-

(1) Joseph. *Antiq. l.* X, *c.* XI.

lume (1), soit à cause que Baruch a inséré dans son livre non seulement les oracles que DIEU lui a inspirés, mais encore ceux qu'il avait entendus de la bouche de Jérémie, son maître, et qu'il n'avait pas mis par écrit de son vivant (2).

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre de Baruch.

1. Le livre de Baruch a été originairement écrit en hébreu, comme nous aurons occasion de le prouver dans plusieurs des questions que nous allons traiter. Mais le texte primitif a été perdu depuis long-temps ; car saint Jérôme dit dans sa préface sur Jérémie : « Quant au petit livre (libellum) de Baruch, qui se trouve dans l'édition des Septante, nous n'en parlerons pas ; les Juifs ne le lisent pas; ils ne le possèdent même plus (3). » Cependant il existait encore dans le second siècle, puisque Théodotion le traduisit en grec, comme on le verra à l'article III, dans nos réponses aux difficultés proposées contre l'authenticité des prophéties de Baruch.

2. La version du livre de Baruch la plus ancienne est la version grecque, qui nous tient lieu maintenant d'original. Une preuve de sa haute antiquité, c'est qu'elle se trouve dans la Bible des Septante.

La version latine, qui fait partie de notre Vulgate, a été composée sur la version grecque ; elle n'est point de saint Jérôme ; elle remonte bien plus haut que l'époque

(1) Epiph. *Libr. de pond. et mens. n.* 5.

(2) Theodoret. *Præfat. Comment. in Baruch*, et *Synops. in Oper.* Athanas. *pag.* 167.

(3) Hieron. *Præfat. in vers. Jerem.*

à laquelle vivait ce saint docteur. Comme l'Église latine a toujours reconnu la canonicité du livre de Baruch, cette version doit être au moins du second siècle de l'ère chrétienne. Une autre version latine également faite sur le grec, et qui paraît ancienne, a été publiée à Rome, en 1688, par Joseph Maria Caro.

Le tome IV de la Polyglotte de Londres contient deux versions, l'une syriaque, l'autre arabe, qui suivent assez fidèlement le grec, d'où elles tirent leur origine ; mais la traduction syriaque qui se trouve dans la Polyglotte de Paris s'en écarte en beaucoup d'endroits. Ces Polyglottes contiennent encore une lettre en syriaque sous le nom de Baruch, tout-à-fait différente du livre de ce prophète que nous avons dans nos Bibles grecques et latines; mais ce que l'auteur y dit des anges, du jugement dernier, qu'il présente comme très-prochain; du compte qu'il faudra rendre à DIEU des plus secrètes pensées; des prophètes dont il parle, comme s'il n'y en eût plus en Israël, ne laissent aucun lieu de douter qu'il n'ait vécu depuis la publication de l'Évangile.

ARTICLE II.

Du sujet du livre de Baruch.

Les prophéties de Baruch se divisent tout naturellement en trois parties. Dans la première, qui s'étend depuis le chapitre I jusqu'au chapitre III, verset 8 inclusivement, et qui sert comme de préface, il est rapporté que dans la cinquième année de la destruction de Jérusalem, Baruch lut son livre au roi Jéchonias et aux Juifs captifs à Babylone; que, touchés de cette lecture, ils résolurent de se convertir, et qu'ils envoyèrent de Ba-

bylone, à ceux de leurs concitoyens qui étaient restés sur les ruines de Jérusalem, le livre de Baruch, accompagné d'une lettre, de présens, et de quelques vases d'argent, en exhortant leurs frères à offrir pour eux des sacrifices, et à prier le Seigneur pour Nabuchodonosor et son fils, et de lire publiquement et au milieu des ruines du temple le livre de Baruch qu'ils leur envoyaient.

Dans la seconde partie, c'est-à-dire depuis le verset 9 du chapitre III, jusqu'au chapitre V inclusivement, Baruch s'adressant à tous les enfans d'Israël, les exhorte à reconnaître que leur infidélité est l'unique cause des maux qui pèsent sur eux. Il leur apprend que la sagesse ne vient que de DIEU, et que c'est par une faveur toute particulière qu'il l'a manifestée aux enfans d'Israël, en leur donnant sa loi par le ministère de Moïse; et il annonce que DIEU lui-même viendra sur la terre pour en instruire les hommes. Il fait parler Jérusalem comme une veuve désolée qui pleure la captivité de ses enfans, et les exhorte à mettre toute leur espérance dans le Seigneur. Le prophète l'engage elle-même à prendre courage, à quitter son deuil, en lui promettant la ruine de ses ennemis et le retour glorieux de ses enfans dispersés.

Enfin le chapitre VI, qui forme la troisième partie du livre de Baruch, contient une lettre de Jérémie aux Juifs captifs que Nabuchodonosor devait emmener à Babylone après la prise de Jérusalem. Dans cette lettre, Jérémie n'oublie aucun des motifs propres à empêcher les Juifs de tomber dans l'idolâtrie des Babyloniens; il s'attache surtout à leur montrer le néant et la vanité des idoles.

ARTICLE III.

De l'authenticité du livre de Baruch.

Parmi les protestans qui ont attaqué l'authenticité du livre qui porte le nom de Baruch, on distingue surtout Grotius, Louis Cappel, Eichhorn, Bertholdt et De Wette (1). Ces critiques prétendent qu'il est l'ouvrage de quelque Juif hélléniste, qui, pour donner plus d'autorité et plus de vogue à son livre, l'a attribué à Baruch, sécrétaire de Jérémie, opinion que nous regardons comme une erreur formelle. La lettre qui forme le chapitre VI du livre de Baruch n'a pas été traitée avec plus de ménagement; mais nous tenons pour beaucoup plus probable le sentiment de ceux qui regardent cette lettre comme étant réellement l'ouvrage de Jérémie. Nos motifs se trouvent exposés dans les deux propositions suivantes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Baruch est l'auteur des prophéties qui portent son nom.

Des preuves de plus d'un genre concourent à établir d'une manière incontestable la vérité énoncée dans cette proposition.

1. Le témoignage du livre lui-même montre qu'il est l'ouvrage du prophète auquel nous l'attribuons; car l'inscription porte à la lettre: *Voici les paroles du livre que Baruch, fils de Nérias, fils de Maasias, fils de Sédé-*

(1) Grotius, *Annotata ad librum Baruch, et Epistolam quæ dicitur Jeremiæ, Proœm.* Ludov. Cappellus, *Notæ crit. in libr. Baruchi apocryphum.* Eichhorn, *Einleit. in die apocryphischen Bücher des Alt. Test.* Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, § 435-442. De Wette, *Lehrbuch der historisch-krit. Einleit.* § 321-324. *Vierte Auflage.*

cias, fils de Sédéi, fils d'Helcias, lorsqu'il était à Babylone. Or, ce *Baruch fils de Nérias* ne peut être autre que Baruch, secrétaire de Jérémie, qui l'a suivi dans ses voyages, et qui a eu tant de part à ses infortunes et à ses persécutions. C'est du moins le sentiment de toute l'antiquité, qui n'a jamais distingué l'un de l'autre. Il est vrai que cette inscription, assez prolixe d'ailleurs, ne dit pas que l'auteur du livre ait été le secrétaire de Jérémie ; mais ce titre devait être si connu au temps où l'auteur écrivait, qu'il n'était nullement nécessaire de le marquer expressément. Au reste, Baruch ne le donne-t-il pas clairement à entendre, quand il se dit fils de Nérias, puisque c'est par cette qualité que Jérémie lui-même le désigne ordinairement (Jer. XXXII, 12, 16 ; XLIII, 3, 6 ; XLVI).

2. Pour ne point répéter ici ce que nous avons déjà dit dans l'*Introduction générale* (pag. 99 et suiv.), en développant les preuves qui militent en faveur de tous les livres deutéro-canoniques indistinctement, nous nous bornerons à faire observer que toute l'église des Juifs hellénistes, aussi considérable que celle des Juifs de Palestine, a toujours regardé les prophéties de Baruch comme faisant partie de l'Écriture ; que c'est de leurs mains que les églises chrétiennes orientale et occidentale les ont reçues et vénérées comme étant la parole de DIEU. Or, peut-on raisonnablement supposer que non seulement la synagogue si savante des Juifs hellénistes, mais encore que toutes les églises chrétiennes se soient accordées à regarder comme divinement inspiré et prophétique un livre qui, dans l'opinion de nos adversaires, n'est que l'œuvre mensongère d'un vil imposteur ?

3. La raison elle-même nous apprend, indépendam-

ment de la critique, que lorsque l'authenticité d'un livre est appuyée sur une autorité aussi respectable que l'est naturellement une tradition très-ancienne, très constante, et universelle dans son genre, on ne doit pas la rejeter, à moins que le livre lui-même ne porte en soi des caractères qui en démontrent la supposition. Or, il en est bien autrement des prophéties de Baruch ; car l'auteur, au lieu de s'envelopper dans des généralités propres à dérober aux yeux de ses lecteurs le secret de son imposture, entre, au contraire, dans les détails les plus circonstanciés. C'est ainsi, par exemple, qu'il fixe le temps précis, l'occasion, le lieu où il en fit la lecture devant Jéchonias et devant toute la multitude des Juifs captifs à Babylone ; il parle de l'argent envoyé aux Juifs de Jérusalem, des vases sacrés que Sédécias avait fait faire après la prise de Jéchonias, et qui avaient été emportés à Babylone ; il cite textuellement une lettre écrite au nom de Jéchonias et des Juifs captifs à leurs frères de Jérusalem. Et ce qui prouve encore plus rigoureusement la bonne foi et la sincérité de l'auteur, c'est qu'il désigne expressément les noms propres des personnes et leurs qualités ; et qu'il détermine le mois et même le jour où ont eu lieu certains faits (I, 8). Ajoutons que, loin de flatter les Juifs dans son livre, et de chercher par là à gagner leur confiance, ce que n'aurait pas manqué de faire un imposteur, il leur adresse de vifs reproches sur leurs infidélités et leur ingratitude envers Dieu. Aussi nos adversaires sont-ils obligés pour défendre leur opinion, de recourir à des hypothèses chimériques qui n'ont de fondement que dans leur imagination, ou qui sont tout-à-fait insuffisantes pour contrebalancer la force des preuves positives sur les-

quelles repose la vérité qu'ils combattent ; telles que certaines difficultés chronologiques et géographiques, et quelques contradictions apparentes, qu'ils savent parfaitement résoudre et concilier eux-mêmes quand elles se trouvent dans ceux des livres sacrés qu'ils regardent comme authentiques. Ces difficultés, en effet, ne sont point insolubles. Le lecteur s'en convaincra, nous osons l'espérer, quand il verra les réponses qu'on peut y opposer.

Difficultés proposées contre l'authenticité des prophéties de Baruch, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Une des raisons qu'on fait valoir en faveur de l'authenticité des prophéties de Baruch, disent nos adversaires, c'est que leur auteur est le même que Baruch secrétaire de Jérémie. Or, cette supposition est tout-à-fait fausse ; car Baruch disciple et secrétaire de Jérémie alla à Babylone la quatrième année du règne de Sédécias, avant la ruine de Jérusalem, et après la prise de cette ville il se retira en Égypte avec son maître ; tandis que l'auteur du livre que nous examinons se trouvait établi à Babylone cinq ans après la destruction de Jérusalem.

Rép. En bonne critique, quand bien même nous n'aurions aucune réponse satisfaisante à opposer à cette difficulté, nos adversaires ne seraient nullement en droit d'en rien conclure contre nous ; car les preuves que nous venons d'alléguer en faveur de l'identité des deux prétendus Baruch, sans avoir précisément la force d'une démonstration rigoureuse, sont incontestablement plus solides et plus imposantes que leur objection ; car Baruch secrétaire de Jérémie aurait pu faire un simple voyage à

Babylone sous le règne de Sédécias. Mais la supposition de nos adversaires, que Baruch secrétaire de Jérémie soit allé à Babylone la quatrième année de Sédécias, est purement imaginaire, puisque le verset 59 du chapitre LI de Jérémie, sur lequel elle est uniquement fondée, ne fait pas mention de Baruch, mais nomme seulement Saraïas comme accompagnant Sédécias à Babylone : *Cum pergeret* (*Saraïa*) *cum Sedecia rege in Babylonem* (1). Ainsi rien n'empêche d'admettre, avec l'inscription même qui est en tête des prophéties de Baruch, que ce prophète ait écrit son livre à Babylone, cinq ans après que Jérusalem eut été prise et brûlée par les Chaldéens. Il est vrai que Baruch secrétaire de Jérémie fut emmené avec ce prophète en Egypte après ce désastre ; mais ce fait n'est nullement en opposition avec l'épigraphe du livre ; car Baruch a très-bien pu quitter l'Égypte à la mort de son maître, n'ayant plus de motifs qui l'y retenaient, et retourner à Babylone. Ainsi il n'y a aucune raison légitime de douter que Baruch l'auteur des prophéties ne soit le disciple de Jérémie, le même qui écrivit deux fois sous sa dictée ses oracles sacrés ; le même qui, à cette occasion, fut persécuté par les Juifs et faillit perdre la vie ; le même enfin qui, s'étant livré à des plaintes très-amères, à cause des mau-

(1) Il est vrai qu'un manuscrit, cité par Kennicott sous le numéro 337, porte ברוך *Barouch* au lieu de שריה *Seraïa* ; mais un seul manuscrit ne peut l'emporter sur tous les autres, dont le nombre est infini, pas plus que sur l'autorité unanime de toutes les versions. On conçoit facilement d'ailleurs qu'un copiste voyant immédiatement après Saraïas les mots *fils de Nérias*, *fils de Maasias*, qui accompagnent assez ordinairement le nom de Baruch, aura substitué le mot Saraïas à celui de Baruch.

vais traitemens qu'on lui faisait souffrir, fut vivement réprimandé par Jérémie (XLV, 2-5).

Obj. 2° Le livre qu'on attribue à Baruch, objectent Bertholdt et De Wette, a été évidemment composé en grec; car le plagiaire qui l'a composé, dans les nombreux passages qu'il a pris de Jérémie et de Daniel, n'a fait aucun usage du texte original de ces écrivains, mais s'est borné à copier la version grecque. Or, dans cette supposition, il ne saurait être l'ouvrage du secrétaire de Jérémie; car sa langue naturelle et celle des Juifs pour lesquels il devait écrire, était la langue hébraïque (1).

Rép. L'objection de nos adversaires prouverait tout au plus que le traducteur grec de Baruch s'est conformé à la version grecque des livres de Jérémie et de Daniel dans les passages qui se trouvent simultanément dans les trois écrivains. Et si leur argumentation était concluante, il en serait fait de l'authenticité de tout livre hébreu dont la version grecque se trouverait conforme à la traduction grecque d'un livre postérieur qui contiendrait des citations du premier. Ainsi, par exemple, si les traducteurs grecs des auteurs sacrés qui ont écrit après Isaïe, avaient consulté la version grecque de ce prophète dans les passages de sa première partie qui lui auraient été empruntés, on devrait nécessairement en inférer que cette première partie n'a point été composée en hébreu par Isaïe, mais bien en grec, par un écrivain beaucoup plus moderne. Il est donc de toute évidence que la conformité des versions grecques de

(1) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *S.* 1750-1752. De Wette, *Lehrbuch der histor.-krit. Einleit.* § 323.

Jérémie et de Daniel avec le grec de Baruch, dans les endroits qui sont communs à ces trois écrivains, ne saurait prouver que le livre que nous attribuons à Baruch ait été originairement composé en grec. Mais nous avons des preuves solides à opposer à cette futile objection. Premièrement, si le livre qui porte le nom de Baruch avait été composé en grec, l'auteur l'aurait écrit ou sous Ptolémée, fils de Lagus, ou sous Ptolémée Philadelphe, dans le temps où il y avait beaucoup de Juifs en Égypte, afin de les confirmer dans la religion de leurs pères. Mais alors pourquoi parler à ces Juifs du retour de la captivité de Babylone, qui ne les regardait point, et qui était un fait accompli pour eux depuis très-long-temps? Peut-on supposer un écrivain assez stupide pour tomber dans une faute aussi grossière? Ce livre a donc dû être composé dans un temps où le retour de l'exil n'était pas encore arrivé, et par conséquent à une époque où les Juifs pour qui l'auteur écrivait parlaient la langue hébraïque. Cette raison suffirait seule pour démontrer que l'opinion de nos adversaires sur ce point n'est pas moins ridicule qu'opposée à la vérité. Secondement, le livre de Baruch est plein d'hébraïsmes; de plus, on n'y découvre point cette enflure et cette affectation des Juifs hellénistes qu'on remarque si facilement dans le livre de la Sagesse et dans le second des Machabées. Tout y est simple et d'accord avec la construction de la langue hébraïque.

Qu'on ne dise pas qu'un auteur dont l'hébreu eût été la langue naturelle aurait pu écrire en grec en conservant des hébraïsmes; car, comme le remarque Huet (1),

(1) Huet, *Demonstr. Prop.* IV *de Proph. Bar. n.* 6.

si l'hébreu eût été aussi familier à l'auteur que le supposent tous les hébraïsmes qui se trouvent dans son livre, il n'aurait pas manqué de faire parler à Baruch sa propre langue, au lieu de lui en faire parler une qui ne convenait ni à lui-même ni à ceux auxquels il s'adressait. Mais, indépendamment des constructions hébraïques, on remarque dans ce même livre des indices non équivoques qui décèlent un original hébreu ; nous voulons parler d'un certain nombre de termes grecs dont le sens, mal assorti dans les passages où ils se rencontrent, est évidemment pris des mots hébreux correspondans, et dont ils ne sont par conséquent qu'une simple traduction (1). Troisièmement, si le texte original de Ba-

(1) Ainsi ch. I, 10, on lit ποιήσατε μάννα, *facite manna*, pour *facite oblationem*, ce qui fait naturellement supposer qu'il y avait dans l'original hébreu מנחה *minhâ*. Il est vrai que chez les Juifs hellénistes *manna* signifiait *oblation*, mais il est vrai aussi que l'emploi de ce terme grec dans cette acception est tout-à-fait extraordinaire, et que le sens d'*oblation* est toujours déterminé en hébreu par *minhâ;* d'où l'on peut conclure légitimement, ce semble, que c'est ce terme qui, dans l'original hébreu, a dû conduire le traducteur grec à une acception aussi peu commune. — Au ch. I, vers. 14, nous trouvons ἐν ἡμέραις καιροῦ, *in diebus temporis*, pour *in diebus conventus* ; il y avait sans doute dans le texte hébreu מועד *mohêd*, qui signifie en effet et le*t emps* et *assemblée*. — Ch. II, 4, il est dit : *dedit eos... in opprobrium* et ἄβατον *desolationem*, mot qui ne convient guère ici ; celui de *stuporem* serait plus convenable : or, le mot hébreu שמה *schammâ* signifie à la fois *dévastation* et *stupeur, objet de stupeur*. — Au vers. 6 de ce même chap. II, on lit : ὡς ἡ ἡμέρα αὕτη, *sicut dies hæc*, au lieu de *juxta diem hanc ut est hodie* (*rubor vultuum*) ; ce qui est le vrai sens de l'expression hébraïque כיום הזה *kayyôm hazzé*, laquelle a dû également se trouver dans l'original. — Au vers. 28 du même chapitre II, nous lisons ἐργάσασθε *operamini* (*regi Babylonis*), au lieu de

ruch était en grec, on ne voit pas pourquoi Théodotion aurait fait une traduction grecque de ce livre. Or, il est incontestable que Théodotion a réellement traduit ce livre en grec; puisque dans le manuscrit syriaque hexaplaire qui se conserve à Milan, les leçons de la version de Théodotion y sont rapportées, comme l'assure Bjœrnstahl, critique suédois qui l'a collationné (1).

Eichhorn fait d'inutiles efforts pour éluder cet argument. Il dit d'abord que le fait n'est pas certain, et qu'il demande un plus mûr examen; car cette prétendue version de Théodotion pourrait bien n'être tout simplement que notre texte grec retouché par cet interprète. Mais il ne faut pas un si grand examen pour voir si la version de Théodotion est réellement citée dans ce manuscrit sur le livre de Baruch; et quant à la supposition que cette traduction attribuée à Théodotion peut n'être que la simple révision d'un texte grec qui existait déjà, elle est d'autant moins fondée, que Bjœrnstahl, qui a examiné avec soin le manuscrit en question, et qui a donné plus d'une preuve de son habileté dans des questions de cette nature, en a jugé tout autrement qu'Eichhorn. Ajoutons que ce qui donne encore plus de poids au témoignage de Bjœrnstahl, c'est que ce savant était protestant, et qu'en cette qualité, il devait être plus naturellement porté à rendre un jugement peu favorable sur tout ce qui pouvait contribuer à prouver l'authen-

servite : or le verbe hébreu עבדו *hibdou* a en effet les deux sens *colite* et *opera patrate*. Voyez les notes d'Houbigant sur Baruch, tome IV de sa Bible hébr. Ce critique rapporte plusieurs autres mots qui prouvent l'existence d'un original hébreu.

(1) Voyez le témoignage de ce savant dans le *Répertoire d'Eichhorn, tom.* III, *pag.* 169 *et suiv.*

ticité du livre de Baruch, relégué par ses coréligionnaires dans la classe des écrits apocryphes. A l'appui de son sentiment, Eichhorn ajoute que nous avons aussi une traduction grecque des fragmens de Daniel, et que ces fragmens n'en sont pas moins pour cela des pièces apocryphes. Mais d'abord cette assertion, que les fragmens de Daniel sont apocryphes, n'a pas plus de fondement que sa première hypothèse, comme nous le montrerons plus bas en traitant de l'authenticité du livre de ce prophète. En second lieu, n'est-il pas beaucoup plus simple et plus rationnel de supposer que puisque, de l'aveu d'Eichhorn lui-même, Théodotion a traduit ces fragmens en grec, c'est qu'ils existaient déjà en hébreu ou en chaldéen, langues dans lesquelles est écrite la première partie de Daniel? Or, en appliquant ce raisonnement aux prophéties de Baruch, nous dirons avec quelque droit, ce semble: Théodotion a traduit en grec le livre de Baruch, comme l'affirme Bjœrnstahl après avoir reconnu des fragmens de cette version : donc il existait avant Théodotion un texte sur lequel cet interprète a fait sa traduction. Or, ce texte ne saurait être autre qu'un texte hébreu; c'est ce dont conviendraient sans peine nos adversaires eux-mêmes, s'ils admettaient l'existence d'un texte primitif différent du grec. Ainsi nos adversaires n'ont aucune raison plausible de prétendre que le livre de Baruch ait été primitivement écrit en grec, et d'en conclure que c'est l'ouvrage d'un Juif moderne, qui s'est caché sous le nom de ce prophète, pour donner plus de poids et d'autorité à son écrit.

Obj. 3° Le livre qui porte le nom de Baruch, objecte-t-on encore, n'est qu'une compilation des livres de Daniel et de Néhémie, un ramas de passages cousus les uns

aux autres. Or, Baruch disciple et secrétaire de Jérémie étant plus ancien que Daniel et que Néhémie, il en résulte nécessairement qu'il n'a pu les citer ; et que par conséquent le livre qu'on lui attribue a été composé long temps après lui.

Rép. Cette objection, proposée d'abord par Louis Cappel, et renouvelée depuis par Eichhorn, renferme plusieurs défauts graves et assez frappans. D'abord il est bien vrai que l'on rencontre dans Baruch des passages qui se lisent également dans Daniel et Néhémie ; mais comme ces passages communs à ces trois auteurs se trouvent dans des prières adressées à Dieu, on peut très-bien dire avec D. Calmet et Jahn (1) que ce sont des formules déprécatoires usitées dans ces anciens temps, et dont Baruch, Daniel et Néhémie ont pu se servir, sans les avoir empruntées l'un de l'autre. Mais indépendamment de cette hypothèse, dont cependant nos adversaires ne prouveront jamais la fausseté, et dans le cas où on accorderait que ces auteurs sacrés se sont réellement copiés, nous demanderions qu'est-ce qui exige de supposer que l'auteur du livre de Baruch ait cité Daniel et Néhémie, et si toutes les preuves positives et très-concluantes que nous avons alléguées en faveur de l'authenticité des prophéties de Baruch ne sont pas, au contraire, autant de motifs puissans pour nous faire croire que c'est Daniel et Néhémie eux-mêmes qui, comme moins anciens, ont cité Baruch, et, en le citant, ont confirmé son authenticité ?

Bertholdt, il est vrai, objecte que cette solution suppose déjà établie l'authenticité de Baruch, laquelle est

(1) D. Calmet. *Préface sur Baruch, à la fin.* Jahn, *Einleit.* § 219.

pourtant en question ; que ce n'est pas la coutume de Néhémie de faire des emprunts à ses devanciers ; qu'enfin, lors même qu'il serait vraisemblable que dans sa prière, contenue au chapitre IX de son livre, Daniel eût pu citer quelque chose de Baruch, car elle n'est qu'un tissu de passages empruntés à des prophètes plus anciens, on n'en serait pas plus avancé, puisque le livre de Daniel n'est pas moins apocryphe que celui de Baruch, et qu'il date de la même époque. Mais les deux Églises latine et grecque sont en possession de l'authenticité du livre de Baruch ; nous pouvons donc la supposer, jusqu'à ce qu'on oppose des argumens assez forts pour la renverser. Car il saute aux yeux même les moins clairvoyans qu'on ne peut être dépouillé d'un bien que l'on possède de temps immémorial ; à moins que la partie contestante ne fournisse des titres légitimes qui constatent d'une manière indubitable que l'acquisition et par suite la possession elle-même sont tout-à-fait injustes. Or, l'ensemble de notre discussion prouve, au contraire, à tout juge impartial, que nos adversaires ne sont pas suffisamment fondés dans leur prétention. Que Néhémie n'emprunte ordinairement rien à ses devanciers dans ses récits historiques, nous l'accordons volontiers ; mais il a pu le faire dans la prière qu'on y lit au chapitre I, vers. 5 et suiv., et qui est assez semblable à celle de Baruch. Enfin, que le livre de Daniel soit lui-même apocryphe, c'est une assertion aussi fausse qu'arbitraire, et même ridicule, comme nous espérons le montrer en son lieu.

Sans être un ramas confus de morceaux empruntés, le livre de Baruch contient, il est vrai, un certain nombre de passages tirés des auteurs sacrés qui avaient écrit

avant lui, tels que Moïse, Isaïe et même Jérémie; mais quels sont les autres prophètes qui en ont usé autrement? Il suffit de jeter un coup d'œil sur les Concordances de la Bible pour voir que c'est au contraire un usage généralement observé parmi les auteurs, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, de faire des emprunts à leurs devanciers. Or cette pratique, loin d'autoriser à rien conclure contre l'authenticité de leurs écrits divins, ne peut que la confirmer et la fortifier davantage.

IIe PROPOSITION.

Jérémie est l'auteur de la lettre qui forme le VIe *chapitre du livre de Baruch.*

1. L'inscription qui est en tête de cette lettre l'attribue expressément au prophète Jérémie; car on y lit: « Copie de la lettre que Jérémie envoya aux captifs qui devaient être amenés à Babylone..... pour leur annoncer ce que Dieu lui avait ordonné de leur dire. » Or, cette inscription est un témoin d'autant plus digne de foi, quoi qu'en disent certains critiques, qu'on la trouve dans presque tous les manuscrits grecs et dans toutes les versions, et qu'elle a été admise par presque tous les pères de l'Église. Nous employons cette restriction, parce qu'il n'y a point une unanimité tout-à-fait absolue ni dans ces illustres docteurs, ni même dans les exemplaires grecs, comme nous allons le voir un peu plus bas dans l'exposé des objections. Mais ces quelques exceptions, qui d'ailleurs s'expliquent facilement, ne sauraient contrebalancer la masse imposante des témoignages qui leur sont opposés.

2. Nous lisons au second livre des Machabées (II, 1 et

seqq.): « Dans les écrits du prophète Jérémie, on trouve... qu'il enjoignit très-expressément à ceux qui allaient de Judée en un pays étranger, de ne point oublier les ordonnances du Seigneur, et de ne point tomber dans l'égarement d'esprit en voyant les idoles d'or et d'argent avec tous leurs ornemens. » Or c'est précisément à quoi se réduit la lettre de Jérémie qui est placée à la fin du livre de Baruch. La chose a paru si claire à Eichhorn lui-même, qu'il n'a pas craint d'avouer que cette lettre de Jérémie avait été réellement citée par l'auteur du second livre des Machabées.

3. Cette lettre a toujours été reconnue dans l'Église comme étant du prophète Jérémie; on peut voir entre autres Tertullien, saint Cyprien, saint Cyrille de Jérusalem, saint Hilaire, etc. (1). Le concile de Laodicée, tenu vers le milieu du IVe siècle, après avoir dit dans son canon 59 qu'on ne doit lire dans l'Église que les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau-Testament, ajoute : *Voici donc ceux de l'Ancien-Testament qu'il faut lire : La Genèse..., Jérémie, Baruch, les Lamentations et les Lettres.* Et si cette même lettre paraît quelquefois attribuée à Baruch, c'est parce que dans plusieurs exemplaires grecs elle se trouve, comme dans nos Bibles, jointe aux prophéties de Baruch, et que, sous ce rapport, elle fait partie de son livre. Nous pouvons ajouter que le concile de Trente, en déclarant canoniques tous les livres contenus dans son canon avec leurs parties, et en insérant dans ce catalogue le livre de Baruch, a reconnu par là même l'authenticité de la lettre de

(1) Tertull. *Scorpiac. cap.* VIII. Cyprian. *De Orat. Domin.* Cyril. Hieros. *Catech.* IV. Hilar. *Proleg. Explan. in Psalm.*

Jérémie, puisqu'elle forme une partie considérable de ce livre.

4. Les caractères intrinsèques de cette lettre prouvent également qu'elle est sortie de la plume de Jérémie. Car, quand on l'examine sans prévention aucune, on est forcé de reconnaître qu'elle ne contient rien qui ne s'accorde avec les circonstances du temps où nous supposons qu'elle a été composée, rien qui ne convienne à la personne de Jérémie, au caractère et à la position des Juifs auxquels elle était adressée. On peut même remarquer avec le savant Huet, que le sujet n'est pas différent de celui du chapitre X de Jérémie; mais que la construction des phrases et les incises mêmes de la période sont absolument dans le même goût (1).

5. Bertholdt, tout en soutenant que la forme et le style de cette lettre répugnent au génie de Jérémie comme écrivain, fait cependant des aveux trop précieux pour être passés ici sous silence. Ce hardi critique reconnaît donc qu'elle convient au caractère de Jérémie, qui s'élève souvent contre l'absurdité du culte des idoles, qui cherche à prémunir les Juifs captifs à Babylone contre l'idolâtrie. Il reconnaît encore que ce prophète ayant écrit une première lettre (XXIX, 1-20) aux Juifs transportés à Babylone avec Jéchonias, il était tout naturel qu'il en adressât une seconde plus détaillée aux Juifs qui furent exilés du temps de Sédécias, d'autant plus que pendant les quatre mois qui s'écoulèrent entre la

(1) « Cæterum auctorem indicat Jeremiam lemma ipsum ac materies operis ; tum et ii ad quos scripta est, et scriptionis tempus : et decimum præterea prædictionum ipsius caput, quod in eodem versatur argumento, et sententias habet ejusdem κομματος (*notæ*) magnam ostendit germanitatem. (*Demonstr. Prop.* IV. *De Epist. Jerem. n.* I). »

prise de Jérusalem et la déportation du peuple, il a eu assez de temps pour écrire une pareille lettre. Bertholdt avoue aussi que l'oracle de Jérémie qui se lit au chap. x, 1-16, et qui date du départ des Juifs pour Babylone après la ruine de Jérusalem, traite le même sujet, que le prophète y parle également de la vanité des idoles; en sorte que cet oracle est comme le texte, dont la lettre n'est qu'une imitation et un développement, et contient même textuellement plusieurs passages. C'est pourquoi Bertholdt ajoute que rien n'est plus naturel que de supposer que Jérémie après avoir sommairement et de vive voix exhorté les Juifs qui allaient être conduits captifs à Babylone, à ne point se laisser entraîner à l'idolâtrie, leur laisse une lettre plus détaillée, et où il leur fasse, pour ainsi dire, toucher au doigt la folie et l'absurdité de ce culte. Enfin il conclut en disant que cette lettre est parfaitement dans toutes les convenances du caractère de Jérémie et des circonstances où se trouvaient les Juifs, et que ce sont précisément ces convenances qui ont engagé son auteur à la supposer et à la donner sous le nom de l'illustre prophète (1). Ces aveux de Bertholdt confirment, comme on le voit, le témoignage de Huet, et donnent à nos preuves une nouvelle force, que ne saurait ni détruire ni même diminuer l'assertion purement gratuite renfermée dans la seconde partie de sa conclusion.

Quoique ces preuves soient de nature à mettre à l'abri de toute espèce de doutes l'authenticité de la lettre qui termine le livre de Baruch, nous ne pouvons nous dissimuler qu'on y a opposé des objections dont plusieurs

(1) Bertholdt. *Einleit. Th.* IV, § 440.

sont assez spécieuses. Nous allons les exposer et tâcher d'y répondre.

Difficultés proposées contre l'authenticité de la lettre qui forme le chapitre VIe *du livre de Baruch*, *et Réponses à ces difficultés.*

Obj. 1° Si cette lettre était réellement de Jérémie, disent nos adversaires, elle se trouverait dans tous les exemplaires grecs; elle n'aurait point été rejetée par les Juifs; enfin saint Jérôme ne l'aurait pas traitée de *lettre qui porte un faux titre* (ψευδεπίγραφος *epistola*), c'est-à-dire faussement attribuée à Jérémie, et Théodoret ne l'aurait pas omise dans son commentaire.

Rép. Ce raisonnement n'est pas bien logique, ce nous semble. Nous avons déjà remarqué dans les sections précédentes, qu'il était parmi les livres saints des écrits dont l'authenticité était incontestable, quoique pourtant ils manquassent dans certains exemplaires, soit des textes originaux, soit des versions, quoique les Juifs ne les eussent point admis dans leur canon sacré, quoique enfin quelques pères ne les eussent ni traduits ni commentés. Mais pour répondre directement à l'objection, en ce qui regarde la lettre de Jérémie en particulier, nous dirons qu'il n'est nullement étonnant qu'elle ne se trouve point dans certains exemplaires grecs; car elle forme un volume si peu considérable qu'elle a pu facilement échapper à l'attention de quelque copiste. Ajoutons que cette lettre n'occupait pas la même place dans tous les manuscrits; dans les uns, elle ne venait qu'à la suite de la prophétie de Baruch, et dans d'autres elle était jointe aux Lamentations de Jérémie. Or, on con-

çoit combien un copiste qui a transcrit Jérémie sur un des premiers manuscrits et Baruch sur un des derniers, ait pu encore facilement passer cette lettre sans s'en apercevoir, puisqu'elle ne se trouvait sur aucun des exemplaires dont il s'était servi. Enfin il n'est pas hors de vraisemblance que cette lettre, contenant le même sujet que le chapitre x, 1–16 de Jérémie, aura paru à quelque copiste ou même à quelque critique une pièce inutile et superflue, qu'il pouvait en conséquence omettre sans porter atteinte à l'intégrité du corps des saintes Écritures, comme c'est très-probablement arrivé pour plusieurs passages des prophéties de Jérémie (voy. plus haut, pag. 161). La lettre de Jérémie faisant partie du livre de Baruch a déjà été pour les Juifs une raison satisfaisante de ne pas l'insérer dans leur canon. Dans le cas même où elle en aurait été séparée, si ce texte hébreu ne s'est point trouvé au moment de la formation du canon judaïque, elle n'a pas dû y entrer, puisque les auteurs de ce recueil sacré n'y ont inséré aucun livre écrit en grec. Ainsi cette exclusion ne prouve pas plus contre l'authenticité de la lettre, que contre celle de la prophétie même de Baruch. Quant à la qualification que saint Jérôme lui donne, elle montre tout au plus que ce père, se conformant à l'opinion des Juifs, mettait sur la même ligne la lettre de Jérémie et le livre de Baruch auquel il la voyait jointe; mais son sentiment particulier ne saurait prévaloir sur celui de tous les autres saints docteurs qui lui sont opposés sur ce point. Enfin Théodoret peut n'avoir pas interprété cette lettre sans qu'on soit en droit pour cela d'en rejeter l'authenticité ; car, non seulement le livre de Judith, deutéro-canonique, il est vrai, mais encore celui d'Esther, tout proto-canonique

qu'il est, n'a été commenté par aucun ancien père de l'Église.

Obj. 2° Cette lettre, objecte-t-on encore, ne saurait être sortie de la plume d'un auteur hébreu tel qu'était Jérémie ; la langue, le style, ne portent aucune empreinte d'un original hébreu. La manière même dont le sujet y est traité ne peut convenir qu'à un écrivain grec. Bien plus, on n'y trouve rien qui se ressente du style sacré ni de la phrase biblique; car, quand on compare les passages où l'auteur des Psaumes, Isaïe et même Jérémie, tournent en ridicule la vanité des idoles, on est frappé de la différence qui existe entre la manière dont le font ces écrivains, et celle de l'auteur de la lettre. Enfin Jérémie détermine constamment la durée de la captivité à soixante-dix ans, tandis que l'écrivain qui a composé cette lettre l'étend jusqu'à sept générations, c'est-à-dire à plus de deux cents ans (1).

Rép. En accordant, ce qui n'est pas absolument certain, que la lettre attribuée à Jérémie ne porte aucun indice d'un original hébreu, et que le style et la manière de traiter le sujet est assez dans le goût des écrivains hellénistes, il ne s'ensuit point que cette lettre ait été originairement composée en grec; car le traducteur a pu, sans s'éloigner du sens fondamental du texte primitif, le rendre d'une manière très-libre, en l'habillant pour ainsi dire à la grecque. Nous avouons sans peine que lorsque David et Isaïe font sentir le ridicule et la vanité des idoles, ils n'entrent point dans les détails que nous lisons au chapitre VI du livre de Baruch ; mais nos

(1) Ludov. Capellus, *Notæ criticæ in librum Baruchi apocryphum, pag.* 566. Jahn. *Introd.* § 221. Bertholdt. *loc. citat.*

adversaires pourraient-ils bien démontrer que tous ces détails, toutes ces répétitions mêmes, n'étaient point nécessaires pour détourner du culte idolâtrique un peuple qui, vivant captif au milieu des ïdolâtres, devait y être encore plus porté que lorsqu'il demeurait dans sa patrie, au sein de la religion de ses pères? Mais Bertholdt va plus loin encore: il prétend trouver dans ce récit touchant l'idolâtrie une erreur manifeste, qui, en démontrant l'ignorance ou la mauvaise foi de l'auteur, prouve en même temps que son écrit est bien postérieur à Jérémie. En effet, cet auteur dit au verset 40 que les Chaldéens eux-mêmes méprisent les idoles. Or cette assertion est fausse par rapport au temps où vivait Jérémie, car les Chaldéens honoraient alors l'idole de Bel; mais elle est vraie par rapport à l'époque plus moderne où ce peuple ayant admis la doctrine des mages, put très-bien ne faire plus une grande estime de ce culte. Cette objection de Bertholdt n'a pas même le mérite d'être spécieuse, quand on lit le contexte. Car il est de toute évidence que dans ce passage l'auteur veut dire simplement que les Chaldéens voyant l'impuissance de leurs idoles à les délivrer de leurs maux ou à leur faire quelque bien, seront enfin forcés de les mépriser.

Quant à la contradiction que nos adversaires prétendent trouver entre Jérémie et l'auteur de la lettre par rapport à la durée de la captivité, on peut dire qu'elle n'est pas même apparente, du moins dans l'opinion de Bertholdt. En effet, selon ce critique (Seit. 1768), le nombre de soixante-dix ans, aussi bien que les sept générations, ne sont que des nombres prophétiques qu'on ne doit point prendre dans leur valeur arithmétique. Or, puisque ces deux nombres ne signifient qu'un es-

pace de temps vague et indéterminé, pourquoi le prophète n'aurait-il pu les employer indistinctement l'un et l'autre? Il est vrai que Bertholdt ajoute que l'expression *pendant beaucoup d'années et un long temps* (ἔτη πλείονα καὶ χρόνον μακρὸν) doit donner à celle de *jusqu'à sept générations* (ἕως ἑπτὰ γενεῶν), qui suit immédiatement, un sens beaucoup plus étendu que celui de soixante-dix années. Mais un espace de soixante-dix ans d'exil n'était-il pas un temps fort long pour un peuple qui jusque alors n'avait point souffert de captivité d'une durée qui approchât de cette dernière? L'opinion de Bertholdt sur ce nombre prétendu indéterminé des soixante-dix ans étant dénuée de tout fondement (voy. plus haut pag. 190), nous passons à l'autre partie de l'objection. Il n'est nullement certain que l'auteur de la lettre ait voulu donner au mot grec γενεὰ *génération* le sens qu'a le mot *dôr* (דור) dans la langue hébraïque; tandis qu'il est possible et même assez naturel de supposer que, simple traducteur grec, il ait rendu l'original hébreu qui portait *schebîhîm schânâ* (שׁבעים שׁנה) ou *soixante-dix ans*, par *sept générations*. D'autant plus que, comme tout le monde en convient, le mot γενεὰ se prenait chez les Grecs pour un laps de dix ans. On pourrait encore supposer avec Grotius qu'au lieu de γενεῶν, il faut lire δεκάδων. Quoiqu'il en soit, il paraît certain que l'espace de temps que l'auteur de la lettre a voulu exprimer, doit nécessairement représenter le nombre de soixante-dix années. Car, ou cette lettre nous vient de Jérémie, ou elle est l'ouvrage d'un écrivain qui l'a publiée sous son nom. Dans le premier cas, Jérémie doit s'accorder avec lui-même; dans le second, le faussaire qui le fait parler a dû lire ses prophéties, et par

conséquent ne pas le mettre en contradiction avec lui-même sur un point où son témoignage est si décisif et si constant. Jahn prétend, à la vérité, qu'il s'agit dans la lettre de la captivité des dix tribus; mais l'auteur parle expressément des Juifs *qui doivent être emmenés captifs à Babylone par Nabuchodonosor, roi des Babyloniens*, et il ne dit pas un seul mot qui puisse faire soupçonner qu'il a en vue les dix tribus. Enfin la conjecture de Bertholdt, qui suppose que l'auteur de cette lettre a mis à dessein sept générations au lieu de soixante-dix ans, afin d'étendre la durée de la captivité, outre qu'elle est sans fondement, ne présente aucune possibilité. Comment, en effet, un auteur vivant deux cents ans après la ruine de Jérusalem, dans le temps où pas un seul Juif n'ignorait que la captivité avait duré soixante-dix ans, et que c'était après les soixante-dix ans que Cyrus avait permis aux Juifs de revenir dans leur patrie, eût-il pu présenter cet exil comme ayant duré plus de deux cents ans? Non, une pareille folie ne peut pas venir à l'idée d'un écrivain, quelque stupide qu'on le suppose. Ainsi, en bonne critique et malgré les efforts réunis de tous nos adversaires, il n'y a aucun motif suffisant de penser que les *sept générations* dont il est question dans cette lettre désignent un nombre différent des *soixante-dix années* mentionnées dans Jérémie (XXIX, 10), ni, par conséquent, de conclure de cette prétendue différence, que Jérémie ne saurait être l'auteur de cette lettre.

Obj. 3° Au verset 57, dit Bertholdt, l'auteur de la lettre fait assez clairement allusion au pillage du temple d'Apollon par les pirates qui lui enlevèrent tous ses trésors. Or cet événement est bien postérieur au temps où vivait Jérémie. En général, poursuit notre critique, ce

même auteur fait preuve d'une connaissance rare dans les diverses pratiques de l'idolâtrie; il entre même à ce sujet dans des détails trop minutieux pour qu'on puisse en attribuer le récit à un prophète entièrement occupé des grands événemens qui devaient arriver dans sa nation.

Rép. On ne trouve pas un seul mot dans le verset 57 qui puisse faire soupçonner avec quelque apparence de raison que l'auteur ait eu en vue le pillage du temple d'Apollon. Il y est dit seulement que les idoles des Chaldéens sont si impuissantes, qu'elles se laissent dépouiller de l'or, de l'argent et des vêtemens qui les couvrent. Or un vol de cette nature a pu être commis chez les Chaldéens, comme il l'a été plus d'une fois chez d'autres peuples. En objectant la grande connaissance que l'auteur de la lettre avait des pratiques du culte idolâtrique, et en prétendant que Jérémie ne pouvait nullement s'occuper de ces soins minutieux au milieu des intérêts bien plus graves qui devaient occuper exclusivement l'esprit de ce prophète, Bertholdt semble oublier que Jérémie ne pouvait nullement ignorer ces pratiques superstitieuses, qui accompagnent l'idolâtrie elle-même partout où elle se trouve établie, et qui vraisemblablement datent de son origine. Il semble oublier encore que prémunir les Juifs contre le culte des idoles était et devait nécessairement être pour tous les prophètes qui se trouvaient dans des circonstances analogues à celles de la captivité de Babylone, un des objets les plus importans de leur mission. C'est pour cette raison même que Jérémie revient plusieurs fois dans ses oracles prophétiques (X, XXII) sur la vanité et la folie des honneurs rendus aux fausses divinités. Mais, d'après les aveux de

notre critique lui-même, comme nous l'avons déjà remarqué dans l'exposé des preuves de notre proposition (pag. 221), Jérémie ayant adressé une première lettre aux Juifs transportés à Babylone avec Jéchonias, et ayant exhorté sommairement et de vive voix ceux qui allaient y être conduits au temps de Sédécias, à ne point se laisser entraîner à l'idolâtrie, il est tout naturel de supposer qu'il ait laissé à ces derniers une autre lettre plus détaillée, et où il leur fit, pour ainsi dire, toucher au doigt la vanité de ce culte extravagant. Mais s'il est tout naturel de supposer que Jérémie ait dû écrire une pareille lettre, il n'est pas moins naturel de supposer aussi qu'il l'a réellement écrite, surtout lorsque des témoignages de divers genres, et aussi respectables que nombreux, nous l'assurent de la manière la plus positive, et que l'impossibilité d'une pièce analogue fabriquée par un faussaire moderne, se trouve démontrée par des preuves fortes et solides.

ARTICLE IV.

De la divinité et de la canonicité du livre de Baruch.

Les protestans, en s'inscrivant en faux contre le décret du concile de Trente qui met le livre de Baruch au nombre des Écritures canoniques de l'Ancien-Testament, donnent pour raison que ce livre ne porte aucun des caractères qui constituent un ouvrage divinement inspiré; et que c'est aussi pour ce motif que les Juifs et même les chrétiens jusqu'au concile de Trente, ne l'ont jamais considéré comme faisant partie du recueil des livres sacrés. Nous allons essayer de réfuter cette erreur dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre de Baruch est un livre divin et canonique (1).

Les questions que nous avons traitées dans les articles précédens pourraient suffire à montrer l'autorité divine et canonique du livre de Baruch. Cependant, pour ne rien laisser à désirer à nos lecteurs, nous allons rassembler ici sous un même faisceau les différentes preuves qui concourent à leur concilier cette double autorité.

1. Le livre de Baruch est contenu, comme faisant partie de l'Écriture sainte, dans la Bible des Septante, bien antérieure à Jésus-Christ, dans l'ancienne Italique, dans toutes les versions faites sur les Septante, et même dans toutes les Bibles qui sont à l'usage des chrétiens orientaux. Ainsi les deux Églises grecque et latine ont toujours tenu pour divin le livre qui porte le nom de Baruch.

2. La plupart des pères de l'Église, même les plus anciens et les plus savans, y puisent leurs preuves comme à une source divine et égale en autorité au témoignage de Jérémie, sous le nom duquel ils ont coutume de le citer. Ces pères sont, dans l'Église de l'Orient, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Eusèbe de Césarée, saint Hippolyte, Méthodius, saint Athanase, saint Éphrem, saint Cyrille de Jérusalem, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Épiphane, etc., et parmi les Latins, Tertullien, saint Cyprien, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, Julius Firmicus, et plusieurs

(1) Nous comprenons aussi sous le titre de *livre de Baruch*, la lettre de Jérémie qui forme le sixième et dernier chapitre.

autres dont les citations se trouvent recueillies dans la plupart des commentateurs et des critiques qui ont écrit sur le livre de Baruch.

3. Le livre de Baruch a été inséré dans les principaux canons ecclésiastiques; car il se trouve dans celui du concile de Laodicée, qui a servi de règle dans l'Église grecque pour déterminer les livres qui faisaient réellement partie du recueil sacré des divines Écritures. On le trouve également dans le canon dressé au concile de Carthage; canon qui a aussi fixé l'Église occidentale, par rapport aux livres qu'elle devrait tenir pour canoniques. Il est vrai que dans ce dernier le livre de Baruch n'est pas expressément nommé, mais c'est uniquement parce qu'autrefois on considérait ce livre comme une partie de celui de Jérémie, suivant que nous l'avons remarqué plus haut (pag. 203, 204), et que le dit expressément saint Augustin (1); ce qui fait que nous le voyons souvent cité par les anciens pères sous le nom de ce dernier. Nous trouvons une nouvelle preuve de cet usage dans quelques anciens missels où la leçon de la veille de Pentecôte, empruntée de Baruch, porte pour titre : *Lectio Jeremiæ prophetæ*.

4. En exposant les motifs puissans qui doivent nous faire admettre, comme vérité incontestable, l'authenticité de ce livre, nous avons démontré, ce nous semble, qu'il avait été composé par Baruch, disciple et secrétaire de Jérémie. Or le disciple d'un si grand prophète, formé à son école et à qui il dictait les oracles sacrés que l'Esprit saint lui inspirait, Baruch, le compagnon inséparable des voyages, des souffrances et des persécutions du saint prophète,

(1) August. *De Civit.* Dei *l.* XVIII, *c.* XXXIII.

Baruch, disons-nous, a dû être rempli de l'esprit de son maître. Ainsi nous n'avons aucune raison de refuser le don de l'inspiration divine au livre que Baruch a composé, qu'il a lu, comme ayant toute l'autorité d'une prophétie, au roi Jéchonias et aux captifs de Babylone, et qui fut envoyé au même titre aux Juifs qui étaient restés à Jérusalem après la prise de cette ville.

5. Le dernier verset du chapitre III, qui contient une prophétie touchant le Messie, nous fournit une nouvelle preuve de l'inspiration divine dont Baruch a été favorisé dans la composition de son livre. Grotius, il est vrai, a prétendu que ce verset avait été ajouté au livre de Baruch par quelque copiste chrétien; et le P. Houbigant soutient qu'on doit entendre ce passage des apparitions de la Divinité dans l'ancienne loi. Mais, d'abord, la supposition de Grotius est d'autant moins fondée, que ce verset se trouve dans tous les manuscrits et dans toutes les versions du livre de Baruch. Quant au sentiment du P. Houbigant, comme nous n'avons pas l'intention de le discuter dans cette *Introduction*, nous nous bornerons à dire ici qu'il est en opposition avec l'enseignement d'un grand nombre de pères de l'Église, et avec celui de presque tous les interprètes catholiques.

6. Nous avons vu dans l'*Introduction générale* que la tradition des Juifs eux-mêmes était favorable au livre de Baruch, puisque les auteurs des Constitutions apostoliques attestent qu'ils lisaient ce livre dans la synagogue à la fête de l'expiation solennelle; et que le rabbin Azarias, après avoir dit que l'interprète des chrétiens (saint Jérôme) avait traduit les livres de Judith et de Tobie du chaldéen, ajoute qu'il n'en a pas été de même de Baruch, parce qu'il fut disciple de Jérémie dans le temps

que le premier temple subsistait ; puisque enfin l'auteur du *Juchasin* dit que Baruch, fils de Néria, a reçu de Jérémie la loi orale (1).

7. Les raisons sur lesquelles nos adversaires se fondent plus particulièrement pour rejeter l'autorité divine et canonique de ce livre ne sauraient en bonne critique contrebalancer les preuves positives que nous venons d'établir ; et par conséquent il n'a pas encore été démontré que le concile de Trente ait eu tort de la lui accorder. D'abord, si les Juifs ne reçoivent pas aujourd'hui ce livre comme authentique, c'est vraisemblablement parce que l'original hébreu que Baruch avait laissé à Babylone ne se trouvant pas sous la main au moment de la clôture du canon, les Juifs ne voulurent point y insérer une simple traduction grecque. Cette supposition est d'autant plus naturelle, que les Juifs ont pu facilement se persuader que la prophétie de Baruch était suffisamment contenue dans celle de Jérémie, et par conséquent négliger la recherche de son livre. Il peut se faire encore que, comprenant mal le verset 5 du chapitre XLV de Jérémie, où ce prophète s'élevant contre les plaintes de Baruch, semble lui reprocher d'ambitionner quelque chose de grand : *Et tu quæris tibi grandia? noli quærere*, ils en aient conclu, comme l'a fait réellement Maimonides (2), que Baruch n'avait jamais été prophète, et que, par cela même, ils devaient exclure son livre de leur canon, où ils ne voulaient insérer que les ouvrages des écrivains dont l'inspiration divine était hors de toute espèce de doute. Nos adversaires objectent en-

(1) Voyez *Tom.* I, *pag.* 103-105.

(2) Maimonid. *More Nevochim. p.* II, *c.* XXXII, *p.* 286, *edit. J. Buxtorf.*

core que le livre de Baruch n'est pas mentionné dans plusieurs anciens canons ecclésiastiques, mais on peut en donner plusieurs raisons. D'abord, si les anciens catalogues n'ont pas fait une mention expresse de Baruch, c'est qu'ils le comprenaient sous le nom de Jérémie, comme nous l'avons déjà remarqué; et peut-être que dans les conciles mêmes de Florence et de Trente, où ce livre a été mis expressément au rang des Écritures canoniques, on n'aurait point pensé à le distinguer du livre de Jérémie, si l'on ne s'était aperçu des mauvaises conséquences que des esprits mal disposés tiraient du silence de l'Église (1). Secondement, en supposant même que ce livre ne se trouvait en aucune manière dans les anciens canons, cette omission prouverait seulement que les anciens pères ont voulu donner le catalogue des livres saints sur la canonicité desquels tout le monde était d'accord, sans y insérer ceux dont l'autorité était contestée, à cause de la distinction que les Juifs établissaient entre ces livres et les proto-canoniques. C'est aussi en ce sens qu'on doit expliquer le sentiment de saint Jérôme, comme nous l'avons montré dans l'*Introduction générale*, en traitant des livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament (2). Enfin, plusieurs des livres que les protestans en général admettent comme canoniques ne se trouvent pas nommés dans plusieurs anciens canons, et sans parler de l'Apocalypse, nous pouvons citer Esther et Néhémie.

(1) D. Calmet. *Préface sur Baruch.*

(2) On peut dire encore que quand saint Jérôme place le livre de Baruch parmi les apocryphes, cet illustre docteur parle d'après l'opinion des Juifs et non d'après son sentiment propre. Voyez en effet notre *Introduction générale*, *pag.* 130, 131.

Il résulte évidemment de ces preuves, que c'est avec fondement que les conciles œcuméniques de Florence et de Trente ont mis le livre de Baruch dans le canon des saintes Écritures de l'Ancien-Testament.

ARTICLE V.

Des beautés littéraires du livre de Baruch.

Quoique nous ne puissions juger du mérite littéraire de Baruch que par une simple traduction, qui, quelque fidèle qu'on la suppose, ne saurait rendre que très-imparfaitement le texte original, nous découvrons cependant plusieurs morceaux dignes de figurer parmi les pièces d'éloquence. On peut remarquer surtout des prières, des exhortations touchantes, et des tableaux ou descriptions dans lesquelles tout est présenté sous les couleurs les plus naturelles.

1. C'est sans doute une belle prière celle que nous lisons au chapitre II, versets 11-20, et dans laquelle le saint prophète, brûlant de zèle pour le salut de sa nation, cherche par les moyens les plus persuasifs à fléchir le cœur du DIEU d'Israël, et à obtenir de lui le pardon de son peuple captif. Une seconde prière, qui se lit au chapitre III, versets 1-8, n'est ni moins belle ni moins pressante; il y règne d'un bout à l'autre une teinte de tristesse et un accent plaintif qui déchirent l'âme.

Les chapitres V et VI contiennent quelques exhortations vraiment admirables. Dans ce dernier surtout, le prophète, élevant la voix d'un ton de triomphe, crie à Jérusalem de quitter ses vêtemens de deuil, de se lever du lieu de son affliction, pour porter ses regards sur ses

enfans qui accourent vers elle des extrémités du monde, sans avoir à franchir les montagnes et les collines, parce que le Seigneur les abaisse devant eux, et sans être atteints par les ardeurs brûlantes du soleil, puisque les forêts et les arbres odoriférans étendent leurs branches pour les couvrir de leur ombre.

2. Au chapitre II, versets 22-26, on remarque une courte mais énergique description des malheurs de la captivité. Cette description est assez dans le goût de celle de Jérémie sur le même sujet; mais elle devient plus frappante par le tableau consolant que retrace Baruch immédiatement après; nous voulons dire celui de la conversion des Juifs, et de leur retour dans la terre que DIEU a promise avec serment à leurs pères Abraham, Isaac et Jacob (30-35).

3. Mais une description qui nous décèle dans Baruch un génie vraiment poétique, c'est celle que ce prophète fait de la sagesse (III, 9-38). Elle le cède peu en beautés de tout genre aux tableaux d'ailleurs si admirables que nous en ont tracés les auteurs des livres de Job et des Proverbes. Il faudrait analyser chaque phrase, chaque mot même, si on voulait donner une idée de cette pièce d'éloquence. Mais quoi de plus grand surtout et de plus sublime que ce trait sous lequel Baruch nous dépeint la puissance divine: « Celui qui a trouvé la sagesse est celui-là même qui a affermi la terre pour jamais, et qui l'a peuplée de mille espèces d'animaux; qui envoie la lumière, et elle part; qui l'appelle, et elle obéit en tremblant. Les étoiles brillent à la place qu'il leur a marquée, fières d'exécuter ses ordres. Il les appelle, et elles disent: Nous voici; et elles répandent avec joie leur lumière pour celui qui les a créées. »

Un tableau qui mérite encore d'être remarqué, c'est celui que Baruch met sous les yeux de ses lecteurs au chapitre IV, versets 9-37. Jérusalem, sous les traits d'une veuve désolée, gémit de la captivité de ses enfans; elle les exhorte avec tout ce que le cœur d'une mère peut renfermer de tendre et de touchant, à espérer dans les miséricordes infinies de leur Dieu. Le prophète interrompt ici le discours de cette mère éplorée pour lui faire entendre la voix du Seigneur, voix d'abord douce et consolante, qui lui promet le retour de ses enfans, triste objet de ses larmes, mais bientôt terrible et foudroyante contre les villes étrangères qui les tiennent captifs. Une chose qui frappe plus particulièrement dans ce tableau, c'est la variété merveilleuse des traits et la fidélité avec laquelle ils y sont tous reproduits. Ainsi dominent tour à tour le ton sombre et lugubre de la tristesse, les accens amers de la plainte, les élans de l'amour et de l'espérance, et les frémissemens de l'indignation.

La description de tout ce qui tient au culte des idoles (VI) n'est pas sans beautés littéraires; certains détails charment par la manière piquante dont Jérémie sait les présenter. Ce prophète y manie l'ironie avec finesse, et parfois même avec un tact exquis; et quoique son discours ne s'élève généralement pas au-dessus d'une simple prose, il approche cependant en quelques endroits du style et de l'élocution poétiques. On doit même reconnaître qu'il y a de la poésie proprement dite dans le tableau (versets 59-62) où les astres du jour et de la nuit sont représentés comme répandant leur lumière sur la terre pour l'utilité de l'homme qui l'habite, l'éclair comme brillant dans la nue, les vents remplissant l'univers de leur souffle impétueux, les nuages se disper-

sant à la voix de DIEU et nous dérobant ainsi la vue du firmament; enfin le feu céleste lancé par le Très-Haut pour réduire en cendres les montagnes et les forêts.

ARTICLE VI.

Des commentaires du livre de Baruch.

Les écrivains catholiques qui ont travaillé sur Baruch l'ont généralement placé immédiatement après Jérémie; cependant quelques-uns l'ont rangé dans la classe particulière des deutéro-canoniques; ce qu'ont fait les interprètes protestans, en lui donnant comme à tous ces derniers le nom d'apocryphe. Ainsi, pour ne pas reproduire ici une liste de noms que nous avons déjà donnée, soit dans les chapitres précédens, soit dans la deuxième section, nous nous bornerons à des remarques sur certains ouvrages faits par des protestans, qu'il est important de bien connaître et dont nous avons eu occasion de dire quelques mots seulement dans les articles précédens.

1. Grotius a composé sur tous les livres deutéro-canoniques des commentaires qu'il désigne sous le titre de *Annotata ad Baruchum*. Pour ne nous occuper ici que de celui qui a pour objet le livre de Baruch, nous dirons que, quoique le sens littéral soit généralement bien rendu, il y a certains passages expliqués d'une manière fort inexacte; ce vice vient sans contredit en grande partie des faux préjugés dont ce savant critique était imbu par rapport à tous les livres qui ne font point partie du canon des Juifs. Dans sa préface sur Baruch il avance que ce livre fut composé originairement en grec par un Juif qui connaissait cette langue, et qu'un autre Juif plus

moderne y a ajouté quelques passages qui n'ont point de liaison avec le reste de l'ouvrage; et que depuis ce temps-là même les copistes chrétiens y ont fait encore d'autres interpolations.

2. Prideaux, dans son *Histoire des Juifs*, a fait contre le livre de Baruch de nouvelles objections qui n'avaient point été soulevées par Grotius.

3. Louis Cappel, dans ses *Notæ criticæ in librum Baruchi apocryphum*, ouvrage posthume qui a paru à Amsterdam en 1689, in-folio, avec les observations de Jacques Cappel son frère, et qui contient quelques observations judicieuses, a mal saisi le sens dans plusieurs endroits, et a surtout attaqué la substance du livre de Baruch en termes trop peu mesurés pour un critique qui ne cherche que la vérité.

Les attaques dirigées contre le livre de Baruch par ces écrivains protestans ne sont pas restées sans réponse. Dans ses savantes dissertations, le P. Tournemine, jésuite, s'est attaché spécialement à réfuter les objections de Grotius et de Prideaux; on peut dire qu'il a eu dans ce combat un succès complet. Quant à Cappel, qui n'a guère fait que reproduire les difficultés soulevées par ses devanciers, il a été suivi pas à pas par le P. Houbigant, qui, discutant chacune de ses assertions, a montré jusqu'à l'évidence combien tous ses argumens étaient faibles. Nous devons faire observer pourtant que le savant oratorien s'est mépris sur le vrai sens de plusieurs passages.

4. Sans parler de J.-Chr. Grüneberg, qui, dans son *Exercitatio de libro Baruchi apocrypho*, *Gotting*. 1797, in-8°, a renouvelé les anciennes objections, nous dirons que dans son Introduction aux livres apocryphes de

l'Ancien-Testament, Eichhorn a aussi appliqué contre le livre de Baruch toute la sagacité qu'on lui connaît et toute l'adresse de son esprit; et que Bertholdt, après avoir examiné dans un grand détail ce même livre, conclut que, d'après les lois de la critique, il est impossible d'en soutenir l'authenticité, ainsi que celle de la lettre de Jérémie qui le termine. De Wette se borne à de simples assertions; mais elles sont toutes conformes à l'opinion de ces deux écrivains. Les argumens d'Eichhorn se trouvent solidement réfutés dans l'Introduction de Jahn (1); mais surtout dans l'Introduction et dans le Commentaire de Dereser. Bertholdt a bien essayé de répondre aux preuves de Jahn et de Dereser, mais ses efforts ont été impuissans. Nous croyons avant de terminer cet article devoir faire deux observations. La première est que Eichhorn et Bertholdt ne s'accordent pas dans toutes leurs hypothèses; la seconde, que pour établir leur sentiment contre l'authenticité du livre de Baruch, ils sont tombés tous les deux dans une contradiction frappante. En effet, ces critiques supposent d'un côté que le Juif qui a pris le nom de Baruch connaissait si bien les livres de sa nation, que tout ce qu'il a écrit en a été emprunté; et de l'autre, ils nous le représentent comme ayant commis des erreurs historiques si grossières, qu'il devait absolument ignorer l'histoire de sa nation. Eichhorn suppose par exemple qu'il a confondu la déportation de Jéchonias avec celle de Sédécias, époques cependant fort importantes, et clairement distinguées dans l'histoire des Juifs et en particulier dans les prophéties

(1) Jahn ne soutient l'authenticité que des cinq premiers chapitres de Baruch; il abandonne à tort, comme nous l'avons prouvé un peu plus haut, celle de la lettre de Jérémie.

de Jérémie. A son tour, Bertholdt lui fait envoyer de l'argent pour offrir des sacrifices sur l'autel du Seigneur, après qu'il a dit que le temple avait été renversé, et supposer en même temps qu'il n'y avait aucun autel qui tînt lieu du temple après sa destruction. Mais peut-on raisonnablement imaginer qu'un écrivain soit assez stupide pour dire d'abord que le temple est détruit, et ajouter qu'on y offre des sacrifices, sans supposer qu'il y avait sur les ruines du temple un autel érigé autour duquel les Juifs avaient coutume de s'assembler pour célébrer leurs fêtes?

CHAPITRE QUATRIÈME.

DES PROPHÉTIES D'ÉZÉCHIEL.

Ézéchiel, en hébreu *Yehézqêl* (יחזקאל), le troisième des grands prophètes, nous apprend (I, 1-3) qu'il était fils de Buzi, de la race sacerdotale. Ce prophète fut emmené captif à Babylone avec le roi Jéchonias et dix mille Juifs. Dans la cinquième année de son exil, et sept ans avant la destruction de Jérusalem, il fut appelé au ministère prophétique, étant sur les bords du fleuve Chobar, où il avait été relégué. Ce fleuve est probablement le même que le Chaboras, qui se jette dans l'Euphrate après avoir arrosé la Mésopotamie. Ézéchiel remplit sa divine mission jusqu'à l'année vingt-septième de la captivité (XXIX, 17), et peut-être plus long-temps encore. Il fut contemporain de Jérémie, dont les prophéties ont un grand rapport avec les siennes. Suivant une ancienne tradition, Ézéchiel aurait été assassiné par un juge juif dont il avait censuré l'idolâtrie.

ARTICLE I.

Du sujet et de l'ordre des prophéties d'Ezéchiel.

1. On peut diviser le livre d'Ézéchiel en quatre parties principales. Dans la première, qui s'étend depuis le commencement de son livre jusqu'au chapitre III inclusivement, l'inauguration prophétique d'Ézéchiel est racontée dans toutes ses circonstances. C'est d'abord une vision symbolique, dans laquelle le prophète voit un tourbillon s'élever vers le nord, puis une nuée enflammée, au milieu de laquelle paraissent quatre animaux à quatre faces, et près de chacun de ces animaux une roue qui a aussi quatre faces. Sur la tête des animaux brille un firmament, au-dessus duquel s'élève un trône, et sur ce trône paraît comme un homme assis, environné d'un grand éclat, image du DIEU suprême, qui va exercer ses jugemens sur Juda et sur Jérusalem, en y amenant les Chaldéens. Au moment de cette vision, le prophète tombe le visage contre terre, et lorsque, par l'ordre d'une voix divine, il s'est relevé, le Seigneur lui déclare qu'il l'envoie vers ses frères captifs pour leur annoncer ses divins oracles, en l'exhortant à ne point craindre leurs menaces, et surtout à ne point imiter leur indocilité. En même temps une main lui présente un livre rempli de plaintes et de malédictions. Le Seigneur explique ensuite au prophète de quelle manière il doit remplir sa mission auprès de ses compagnons d'exil.

Dans la seconde partie, c'est-à-dire depuis le chap. IV jusqu'au XXIV inclusivement, le prophète tonne contre les crimes des Juifs, prédit la ruine de Jérusalem et la destruction entière de la république. Mais en s'élevan

contre les crimes du peuple, il ne se borne pas à en tracer un tableau général, il les passe tous en revue, et il consacre à chacun une peinture particulière. Quand il décrit les maux qui vont fondre sur les Juifs, il fait le plus grand usage de figures et d'actions symboliques ; il s'adresse tantôt au roi, tantôt aux faux prophètes, tantôt à Jérusalem elle-même, tantôt aux montagnes de la terre et à tous ses habitans; il décrit aussi dans le plus grand détail l'embrasement de la ville, la captivité de son roi et le massacre de ses habitans.

La troisième partie, qui comprend le chapitre XXV et les suivans jusqu'au XXXII, contient les oracles contre les nations étrangères, c'est-à-dire contre les Ammonites, les Moabites, les Iduméens, les Philistins, les Tyriens, les Sidoniens et les Égyptiens. Le prophète s'étend en particulier sur la ruine de Tyr et sur la dévastation de l'Égypte, qu'il déplore par des cantiques lugubres.

Enfin dans la quatrième partie, qui s'étend depuis le chapitre XXXII jusqu'au XLVIII, c'est-à-dire jusqu'à la fin du livre, le prophète revient aux Juifs, auxquels, après quelques reproches, il promet des consolations. Ainsi il annonce que DIEU pardonnera à son peuple, et le fera gouverner par le Messie. Or, Ézéchiel dépeint le Messie sous l'image d'un bon pasteur qui vient prendre soin de ses brebis dispersées, et le rétablissement des Juifs sous celle d'ossemens dispersés et desséchés, et que le souffle divin réunit et rappelle à la vie ; enfin il retrace la réunion de Juda et d'Israël sous l'emblème de deux bois séparés qui seront réunis ensemble. Il décrit encore la destruction des armées de Gog, symbole des ennemis de l'Église, et la splendeur de la ville sainte après l'extermi-

nation de ce terrible persécuteur. Il prédit un nouveau temple, un nouveau partage de la terre promise; oracle dont les détails eux-mêmes annoncent qu'il ne faut point le prendre à la lettre, et que c'est une pure description symbolique de ce qui doit avoir lieu dans le royaume du Messie.

2. Quant à la disposition et à l'arrangement des oracles prophétiques d'Ézéchiel, on peut dire qu'ils sont placés dans l'ordre même où il les a prononcés, au moins jusqu'aux prophéties qui regardent les nations étrangères, car ces dernières ne sont point rangées selon leur ordre chronologique. C'est ainsi, par exemple, que celle que nous lisons au chapitre XXVI, verset 1 et suivans, est datée de la onzième ou douzième (1) année de la transmigration de Jéchonias, tandis que celle qui se trouve au chapitre XXIX, verset 1 et suivans, porte pour date la dixième (2) année de cette même transmigration. Une autre prophétie que nous lisons au même chapitre XXIX, verset 17 et suivans, est de la vingt-septième année, toujours depuis la captivité de Jéchonias; et celle qui est contenue au chapitre XXXII, verset 1 et suivans, porte en tête la douzième (3). Il est assez difficile d'assigner la cause de ce désordre chronologique, qui subsiste toujours au fond, malgré certaines légères variantes dans quelques manuscrits hébreux et dans quelques versions.

(1) La Vulgate et l'édition romaine de la version des Septante lisent *la onzième année*. Le manuscrit alexandrin de la version des Septante et le texte hébreu portent *la douzième année*.

(2) L'édition romaine de la version des Septante dit *la douzième année*, et saint Jérôme lisait ainsi dans cette version.

(3) Le manuscrit alexandrin de la version des Septante dit *la onzième année;* l'hébreu porte la *douzième* comme la Vulgate.

On peut cependant supposer avec probabilité que celui qui a réuni les prophéties d'Ézéchiel aura voulu mettre à part celles qui regardaient les nations étrangères, et que les rouleaux qui les contenaient ayant été dérangés, on les aura recueillies dans la disposition où nous les voyons aujourd'hui. Mais ce désordre chronologique ne saurait nullement porter atteinte à l'authenticité de ces divins oracles, comme nous l'avons remarqué plus haut par rapport à ce même phénomène, qui se reproduit également, quoique d'une manière plus considérable, dans les prophéties de Jérémie.

ARTICLE II.

De l'authenticité des prophéties d'Ezéchiel.

Malgré son penchant à nier ou à révoquer en doute l'authenticité des livres saints, Spinosa n'a point attaqué précisément celle d'Ézéchiel; seulement il a prétendu, quoique pour les raisons les plus futiles, que les écrits que nous avons de ce prophète n'étaient que les débris d'un plus grand ouvrage qu'il avait composé, et qui est tombé sous les ravages du temps (1). Nous dirons

(1) Spinosa, *Tractat. theol. polit.* Plusieurs raisons ont porté quelques critiques, tant anciens que modernes, à croire qu'Ézéchiel avait composé deux ouvrages. D'abord saint Justin martyr, Clément d'Alexandrie, Tertullien et Lactance, ont cité sous le nom d'Ézéchiel des passages qui ne se trouvent nulle part dans les prophéties que nous avons de ce prophète. Ensuite Joseph dit clairement qu'il a laissé deux livres sur la captivité de Babylone. Mais il est très-vraisemblable que ces passages cités par les pères n'étaient autre chose que des maximes et des apophthegmes que les Juifs citaient au retour de leur exil, comme des proverbes qui avaient eu l'approbation, pendant la captivité même, des prophètes tels que Daniel, Jérémie, Ezéchiel,

de même des rationalistes d'Allemagne ; les plus habiles ont attribué à Ézéchiel, sans aucune difficulté, le livre qui porte son nom. Nous pouvons nommer entre autres Eichhorn, Rosenmüller, Bertholdt, Gesenius, De Wette et Winer. Cependant, comme quelques-uns contestent à notre prophète les neuf derniers chapitres de ses prophéties, et quelques autres tous les oracles qui concernent les nations étrangères, nous croyons devoir établir la proposition suivante, et répondre ensuite aux difficultés qu'ils ont élevées contre la vérité qu'elle énonce.

PROPOSITION.

Ézéchiel est l'auteur de toutes les prophéties qui portent son nom.

La vérité de cette assertion se trouve confirmée par des preuves extrinsèques et intrinsèques.

1. Le sentiment qui attribue à Ézéchiel les quarante-huit chapitres du livre que nous avons sous le nom de ce prophète a toujours été si généralement admis, que l'opinion contraire, soutenue par un très-petit nombre de critiques, ne doit même pas empêcher de la considérer comme absolument unanime. En effet, jamais les rab-

Esdras et Néhémie, etc.; proverbes qu'ils conservaient non seulement par tradition, mais encore dans la partie du Talmud appelée *Pirkê Avôth*, ou *Chapitres des pères* (Carpzovius. *Introd. p.* II, *c.* V, § 3). Quant au passage de Joseph, nous croyons avec Eichhorn (*Einleit.* § 540, 549) qu'il a été mal compris, et que les deux livres dont cet historien parle (*Antiq. l.* X, *c.* VI) sont ceux de Jérémie. Voyez encore Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *S.* 1497. Après tout, il n'est pas démontré que le livre d'Ézéchiel, tel que nous l'avons aujourd'hui, n'était point partagé en deux parties au temps de Joseph.

bins de tous les siècles et de toute école, jamais les pères de l'Église ni les interprètes, soit protestans, soit catholiques, n'ont élevé de doute sur l'authenticité du livre d'Ézéchiel. Bien plus, les rationalistes eux-mêmes, si intéressés à déprimer l'autorité des prophéties, ont embrassé sans peine ce sentiment universel. Or, un témoignage aussi constant et aussi unanime, surtout quand on n'a aucune raison solide à y opposer, ce que nous allons faire voir, donne déjà le plus grand poids à notre proposition.

2. Les caractères intrinsèques du livre lui-même prouvent encore clairement qu'il est l'ouvrage d'Ézéchiel dans toutes ses parties.

On ne saurait raisonnablement soutenir, remarque judicieusement Eichhorn (1), qui nous a fourni le fond de cette preuve, qu'il n'a jamais existé un prophète nommé Ézéchiel, qui a adressé ses oracles prophétiques à ses concitoyens exilés en Mésopotamie, sans renverser tous les monumens de l'histoire; car, outre que la plus ancienne tradition lui a attribué, sans la moindre contradiction, le recueil entier des prophéties réunies dans l'ouvrage qui porte son nom, le style dans lequel le livre est écrit et tout ce qu'il contient nous reportent nécessairement au siècle où on suppose qu'il a été composé. Ézéchiel, vivant en Mésopotamie, au milieu des Chaldéens, a dû contracter quelque chose de leur langage. Or, le chaldaïsme abonde en effet dans son ouvrage, comme il est évident pour quiconque a la plus légère connaissance de ce dialecte. Ajoutons qu'Ézéchiel ayant été contemporain de Jérémie, on s'attend

(1) Eichhorn, *Einleit.* § 548.

naturellement à trouver avec lui quelque ressemblance dans les expressions qui étaient en usage à leur époque; et c'est précisément ce qu'on découvre au premier abord, dès que l'on compare ensemble ces deux prophètes. Plusieurs expressions leur sont communes, et ne se trouvent que dans leurs écrits.

Quant aux choses contenues dans le livre de notre illustre prophète, elles sont en harmonie parfaite avec le temps où il a vécu. Ainsi, il voit Nabuchodonosor arriver en vainqueur, la ville de Jérusalem ruinée, le temple profané, les Juifs conduits en exil et dispersés parmi les nations, mais avec l'espérance d'une restauration future en leur faveur. Il leur annonce, pour les consoler, un autre David, un temple encore plus magnifique que celui qui vient de tomber sous les coups des Chaldéens, une nouvelle Jérusalem, où le Seigneur fera à jamais sa demeure. Les mœurs qu'il prête aux Juifs ne conviennent pas moins à ceux qui vivaient à son époque, comme l'histoire en fait foi. Son caractère personnel se trouve également peint dans tous ses écrits sous les couleurs les plus vraies et les plus naturelles. C'est ce qu'a reconnu De Wette lui-même (1). Il était prêtre; aussi parle-t-il souvent du temple, de l'autel, des prêtres et des sacrifices. Il avait été élevé en Judée, et arraché dans un âge mûr à sa patrie pour être emmené en pays étranger; voilà pourquoi il se reporte continuellement dans cette chère patrie où il avait laissé son cœur; voilà pourquoi encore il a sans cesse sous les yeux le temple, la ville,

(1) « Ezechiels hervorstechende Eigenthümlichkeit ist dem Buche von Anfang bis zu Ende aufgedrückt (*Lehrbuch der hist. krit. Einleitung*. § 223). »

tous les objets particuliers à la Judée, et que toutes ses figures et ses images en sont tirées. Appelé au ministère prophétique, loin de son pays, relégué sur les rives du Chaboras, n'ayant aucune communication avec les prophètes de Juda ni avec les mages de la Chaldée, ses compositions poétiques doivent avoir un genre différent de celles des prophètes qui ont vécu en Judée ou à Babylone. Or, c'est précisément ce qu'on y remarque; elles portent un caractère d'originalité qui leur est propre. On voit dans leur auteur un génie qui s'est en quelque sorte formé lui-même; mais ces caractères intrinsèques sont les mêmes indistinctement dans toutes les parties du livre. Les particularités de style qui frappent dès le début se font constamment remarquer jusqu'à la fin. Partout on retrouve des visions, des paraboles, des allégories, des actions symboliques, des images grandes, hardies, gigantesques, et où tous les objets sont peints jusque dans leurs plus petits détails; partout le sens simple se trouve mêlé avec le sens figuré, et partout DIEU intervient pour expliquer les symboles. Toujours la même manière de compter les années, c'est-à-dire en partant tantôt du commencement de son exil, et tantôt de l'ère de Nabopolassar; toujours aussi le même style prosaïque et plein de chaldaïsmes, toujours les mêmes formules favorites : *Fils de l'homme; la main de* DIEU *a été* ou *est tombée sur moi; applique ton cœur, tourne ton visage contre; chante des cantiques lugubres contre; ils reconnaîtront que je suis Jéhova*, etc. Tout, en un mot, dans les dernières parties des prophéties d'Ézéchiel, comme dans les premières, respire le même esprit, porte l'empreinte de la même main. C'est ce qui a fait avouer à De Wette, ce critique si sévère et si hardi,

qu'il n'y avait aucune espèce de doute qu'Ézéchiel, qui parle ordinairement de lui à la première personne, n'ait écrit lui-même tout le livre (1).

Telles sont les preuves sur lesquelles on se fonde pour soutenir que le corps entier des prophéties que nous avons sous le nom d'Ézéchiel est réellement l'œuvre de ce prophète. Voyons maintenant les difficultés qu'on oppose à ce sentiment.

Difficultés proposées contre l'authenticité des prophéties d'Ézéchiel, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Plusieurs raisons, dit OEder, prouvent que les neuf derniers chapitres qui, dans nos Bibles, terminent le livre d'Ézéchiel, ne sauraient être sortis de la plume de ce prophète. Premièrement, ces neuf chapitres sont extrêmement obscurs, tandis que le reste du livre ne manque pas de clarté. En second lieu, jamais Ézéchiel n'aurait pu se rappeler tous les nombres et toutes les mesures que Dieu lui a montrés en vision. Troisièmement, enfin, jamais les Juifs n'ont exécuté les commandemens que Dieu leur a donnés dans cette vision par rapport à la construction de la ville et du temple, et par rapport à la division de la terre. Or, c'est cependant ce qu'ils auraient incontestablement fait, s'ils avaient cru que ces derniers chapitres contenaient un oracle divin révélé à Ézéchiel (2).

(1) « Dass Ezechiel, der gewœhnlich in der ersten Person von sich redet, Alles selbst aufgezeichnet hat, ist keinem Zweifel unterworfen. (*Ibid*. § 224). »

(2) OEder, *Freie Untersuchungen über einige Bücher des A. T. Mit Zugaben und Anmerkungen*, *herausgegeben von G. J. L. Vogel*. *Seit*. 344 *ff*.

Rép. Il suffit de lire ces argumens pour en saisir sur-le-champ et la faiblesse et la futilité, et pour voir qu'ils sont loin de contrebalancer la force des preuves que nous venons d'établir en faveur du livre entier d'Ézéchiel; car d'abord il est faux que tout soit si clair dans la première partie, les chapitres I et XXI montrent absolument le contraire. D'ailleurs il est incontestable que l'obscurité des neuf derniers chapitres ne vient point du style, qui est à peu de chose près le même que dans les précédens, mais de la matière, qui, ayant rapport à l'architecture, ne se comprend pas aisément à la simple lecture, et demanderait le secours d'un plan qu'on ne peut tracer sans la connaissance de cette ancienne architecture, bien différente de la nôtre. Secondement, est-il donc impossible qu'Ézéchiel se soit rappelé par les forces naturelles de sa mémoire tous ces nombres et toutes ces mesures qui lui ont été montrés en vision? Il n'est pas sans exemple que des hommes se sont rappelé quelquefois des choses encore plus compliquées. D'ailleurs, la même lumière divine qui lui avait révélé toutes ces dimensions, a pu lui en faire conserver la connaissance jusqu'à ce qu'il les ait mises par écrit. Quant à la troisième partie de l'objection, nous dirons que tout ce qui en fait la difficulté dépend uniquement du sens qu'il faut donner à cette vision symbolique, qui, très-certainement, ne devait pas être exécutée à la lettre. Les commentateurs en ont proposé des explications qui sont assez satisfaisantes; mais quand elles ne le seraient point, et qu'il n'y aurait même aucun moyen d'interpréter clairement cette vision, on ne serait nullement en droit de tirer de cette impossibilité aucune conséquence préjudiciable à son authenticité; autrement il faudrait rejeter comme non authen-

tiques presque tous les ouvrages anciens, tant sacrés que profanes, vu qu'il en est à peine un seul qui ne renferme des difficultés plus ou moins inexplicables.

Obj. 2° Quand on lit attentivement les neuf derniers chapitres des prophéties d'Ézéchiel, objecte à son tour Vogel, comment ne pas voir qu'ils sont l'ouvrage de quelque Samaritain qui les composa sous le nom de ce prophète, afin de mieux en imposer aux Juifs, dans le dessein qu'il avait de les engager à se joindre à ceux de sa secte pour bâtir un nouveau temple, et à faire une nouvelle distribution de la terre à laquelle ces derniers devaient avoir part (1)?

Rép. En développant son objection, Vogel dit que les Samaritains voyant que toutes les tentatives qu'ils avaient faites auprès des Juifs pour pouvoir travailler avec eux à la construction du temple étaient inutiles, imaginèrent d'abord de fabriquer cet oracle sous le nom d'Ézéchiel, et d'y insérer le plan d'un nouveau temple entièrement différent sous plusieurs points de celui de Zorobabel; puis d'effrayer les Juifs, parmi lesquels ils savaient que l'oracle se répandait beaucoup, en leur montrant, par cet oracle même, combien ils s'étaient écartés des instructions que Dieu avait données au prophète Ézéchiel par rapport à la construction du temple, et tirer de cette circonstance l'occasion toute naturelle d'engager les Juifs à renverser leur temple, et à en élever un nouveau, conjointement avec les Samaritains. Le même critique ajoute que les Juifs laissèrent subsister le temple qui était déjà bâti, mais que l'oracle supposé n'en continua pas moins à passer pour authentique; et il fut

(1) Vogel, *Zugabe zu Œders freien Untersuch. S*. 373, *ff*.

même réuni comme tel aux véritables prophéties d'Ézéchiel. Tout dans cette objection est purement arbitraire; et pour nous servir de la jolie expression de Bertholdt, nous dirons que si l'on comparait les argumens de Vogler aux preuves si fortes et si solides qui militent en faveur de l'authenticité des derniers chapitres d'Ézéchiel, ils se dissiperaient tous comme une vapeur légère à l'approche des rayons du soleil (1). D'abord, les Samaritains n'étaient et ne pouvaient être assez stupides pour espérer réussir dans une pareille entreprise; ils savaient parfaitement que rien au monde n'aurait pu engager les Juifs à faire avec eux cause commune en quoi que ce fût; ils savaient encore que jamais les Juifs, leurs ennemis mortels, n'auraient reçu de leurs mains, comme venant d'Ézéchiel, un livre qui leur était inconnu, et surtout dans une matière aussi délicate que la construction d'un nouveau temple et d'un nouveau partage de la terre auquel ces schismatiques devaient avoir part. D'ailleurs, comment n'auraient-ils pas vu que dès qu'ils mettaient en avant leur intérêt particulier, ils devenaient par là même suspects de supercherie? Nous n'insisterons pas davantage sur cette objection, qui n'a guère eu de partisans que son auteur lui-même.

Obj. 3° Si la plupart des raisons alléguées par OEder et Vogel contre l'authenticité des neuf derniers chapitres d'Ézéchiel ne prouvent rien, dit Corrodi, il en est d'autres qui sont plus fortes et plus convaincantes. Pour se convaincre en effet que ces chapitres ne sauraient être l'ouvrage de ce prophète, il suffit de remarquer que l'oracle qui s'y trouve rapporté contient un ordre exprès

(1) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *Seit.* 1493.

d'attribuer au prince une portion particulière de terre, chose d'autant plus étrange, que jamais avant lui elle n'était venue à l'esprit ni de Moïse, qui donna des lois pour les rois, ni même de Samuel, qui étendit pourtant beaucoup les limites du pouvoir royal. Ce qui n'est pas moins étrange, c'est le partage même de la terre, que l'auteur présente comme devant se faire entre les tribus. Ce partage ne pouvait évidemment pas être prescrit avant le retour des tribus dans la Palestine; car tant qu'elles étaient en captivité, on n'avait aucune certitude qu'elles voudraient rentrer dans leur patrie; et l'événement même a prouvé que la plupart n'en avaient réellement point l'intention, puisque, sur douze, deux seulement sont revenues dans leur pays natal. Enfin, ajoute notre critique, l'auteur de ces chapitres suppose qu'il écrivait dans un temps où la nation n'avait point de rois, mais des princes; ce qui convient parfaitement à l'époque où les Juifs, après l'exil de Babylone, furent gouvernés non par des rois, mais par des princes soumis eux-mêmes à la domination des Perses. Or, cette circonstance suffit seule pour inspirer la méfiance et le soupçon. Ces chapitres ne remontant donc qu'à une époque postérieure à l'exil de Babylone, ne peuvent être que l'ouvrage d'un Juif de l'ancien royaume des dix tribus, et qui, à son retour de l'Assyrie, les aurait composés sous le nom d'Ézéchiel, avec l'espoir d'obtenir un nouveau partage des terres, dans lequel les descendans de l'ancien royaume d'Israël se trouveraient compris (1).

(1) Corrodi, *Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons. Th.* 1, *Seit.* 95, *ff.*

Rép. Si Corrodi ne rejette pas absolument tous les argumens d'OEder et de Vogel, c'est qu'il pense, comme ces critiques, que le plan du temple décrit dans les neuf chapitres n'ayant rien de commun avec l'ancien temple de Salomon, regardé cependant par tous les Juifs comme un type saint et sacré, qui devait nécessairement servir de règle à la construction du nouveau, ces chapitres sont, par là même, fort suspects. Ici, comme dans plusieurs des argumens qui lui sont particuliers, Corrodi suppose, ce qui est faux, qu'on doive entendre à la lettre toute la description du temple et celle du nouveau partage de la Palestine ; car, sans parler des rationalistes, qui veulent généralement que toute cette description prophétique ne soit que le fruit de l'imagination d'Ézéchiel, qui s'était figuré qu'au temps du Messie les choses arriveraient de cette manière, nous dirons que les pères et généralement tous les interprètes catholiques les entendent de l'Église chrétienne, surtout après qu'elle aura été renouvelée par la conversion des Juifs. Ajoutons qu'Ézéchiel savait fort bien que les Juifs auxquels il s'adressait, étant accoutumés aux images hardies de son style hyperbolique qu'il leur avait souvent expliquées, ne prendraient pas ses paroles à la lettre, comme en effet ils ne les ont jamais prises. On peut remarquer que toute cette description ressemble assez à celle que fait saint Jean de la céleste Jérusalem dans son Apocalypse. Or, jamais personne ne s'est avisé de l'entendre autrement que d'une manière allégorique. D'ailleurs, l'auteur de ces chapitres, quel qu'on le suppose, montre suffisamment qu'il était savant et lettré. Or, jamais un homme, avec ces deux qualités, n'aurait été assez stupide pour essayer de faire croire à la nation juive que

Dieu lui ordonnait de bâtir un temple sur une haute montagne vers le milieu de la Palestine, puisqu'il savait bien, et que tous les Juifs instruits n'ignoraient pas eux-mêmes, qu'il n'y avait dans cette partie aucune montagne assez spacieuse pour le contenir. Il ne fallait pas avoir des connaissances bien profondes en géographie pour voir que toutes les dimensions d'après lesquelles ce temple devait être construit étaient hors de proportion avec l'étendue de la Palestine. Ainsi, toute cette description ne devant nullement s'entendre d'un temple matériel ni d'une ville proprement dite, mais figurant l'Église chrétienne, ces mesures, ces dimensions extraordinaires, ce partage de la terre entre les tribus, enfin cette portion particulière réservée au prince, toutes choses mystérieuses et allégoriques, ne sauraient être une preuve que, pendant l'exil, Ézéchiel n'ait point été favorisé d'une vision dans laquelle Dieu les aurait montrées à son regard prophétique.

Quant à l'argument que Corrodi prétend tirer du mot prince, en hébreu *nâscî* (נשיא), employé par l'auteur de ces chapitres, au lieu de celui de roi ou *méléch* (מלך), dont il se serait certainement servi s'il n'avait pas vécu dans un temps où les Juifs étaient gouvernés par de simples princes, cet argument, disons-nous, n'a évidemment aucune valeur; car il est reconnu que même les critiques rationalistes, qui ne voient dans toutes ces descriptions que des jeux de l'imagination poétique d'Ézéchiel, conviennent que ce prophète a très-bien pu désigner les souverains qui devaient gouverner le peuple et la nation juive après son rétablissement par le terme *nâscî*, qui signifie proprement un *chef* en général, celui *qui est élevé* au-dessus des autres. D'ailleurs, comme le

remarque judicieusement Bertholdt, on doit trouver d'autant moins étrange l'emploi de *nâscî* dans les neuf derniers chapitres, qu'Ézéchiel, dans tous ses oracles, se sert très-souvent de ce mot et de son synonyme *nâguîd* (נָגִיד) en parlant des rois (1). Ajoutons qu'il faut ignorer entièrement le style des Hébreux pour ne pas savoir que *nâscî* est, aussi bien que *nâguîd*, un terme générique qui, dans son sens général, comprend la dignité royale elle-même (2).

Enfin, qu'un Juif revenu de l'exil après la distribution des terres, ait composé ces neuf chapitres en empruntant le nom d'Ézéchiel, dans l'espoir d'avoir part lui-même à un nouveau partage, est une supposition aussi ridicule qu'arbitraire; car un imposteur de cette sorte n'aurait pas parlé avec tant de détails de la construction du temple et de la distribution générale de la terre faite aux douze tribus, et d'un autre côté, il n'aurait pas manqué d'insister beaucoup sur le partage à faire entre les particuliers; ce qui, au contraire, ne se voit nullement dans ces neuf chapitres. Mais ce que le faussaire aurait surtout évité, c'était d'employer des mesures et des dimensions qui, étant évidemment en dehors de toutes proportions avec l'étendue et la population de la Palestine, devaient nécessairement faire prendre aux Juifs

(1) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *Seit.* 1501.

(2) Compar. *Eze.* XII, 10, 12; XIX, 1; XXI, 12, 25; XXII, 6; XXX, 13, XXXIV, 24; XXXVII, 25. Voyez encore 1 *Sam.* IX, 16; X, 1, XIII, 14. 2 *Sam.* VI, 21; VII, 8. 1 *Reg.* I, 35; XI, 34; XIV, 7. *Dan.* IX, 25. *Job.* XXIX, 10. *Ps.* LXXVI, 13, *etc.* Mais ce qui est plus fort encore, c'est qu'Ézéchiel après avoir désigné au chapitre XXVIII, vers. 2, le roi de Sor par *nâscî*, lui donne au verset 11 de ce même chapitre, le nom de *méléch*.

toute cette description pour une simple allégorie, dont l'objet ne pouvait être un partage réel des terres de la Palestine. En vérité, il faut être bien aveuglé par certaines préventions, pour ériger en argumens critiques des conjectures aussi gratuites, et qui heurtent si fort le bon sens et la raison.

Obj. 4° Parmi les prophéties que l'on attribue généralement à Ézéchiel, dit un critique qui s'est caché sous le voile de l'anonyme, il en est un certain nombre d'incontestablement apocryphes; telles sont celles qui ont pour objet les nations étrangères, et que nous lisons aux chapitres XXV, XXXII, XXXV, XXXVI, XXXVIII et XXXIX. En effet, on y trouve non seulement un style beaucoup plus poli que dans toutes les autres prophéties, mais encore des connaissances géographiques dont on ne découvre aucune trace dans les parties du livre qui sont véritablement d'Ézéchiel. Or, ces oracles, qui se rapportent plus particulièrement aux expéditions de Nabuchodonosor, ne pouvaient convenir qu'à un poète de cour qui aura suivi ce prince; et par conséquent on doit les attribuer à Daniel, qui, élevé à la cour de Babylone, aura sans doute accompagné Nabuchodonosor dans ses expéditions militaires, et qui d'ailleurs se trouve expressément nommé au chapitre XXVIII, verset 3, ou au moins aura pu avoir plus de connaissance de ces sortes de matières qu'un pauvre Juif relégué aux extrémités de la Mésopotamie, sur les rives du Chaboras (1).

Rép. L'auteur d'une si pitoyable objection n'a pas été

(1) Cette opinion a été exposée pour la première fois dans *The monthly Magazin and british Register*, *Lond.* 1798, et reproduite en abrégé par Glaber dans *Neuest. Theolog. Journal. Band* II. *Seit.* 189, *ff.*

trop mal avisé en cachant son nom ; mais il aurait prouvé plus d'esprit et plus de tact encore s'il avait enseveli dans les ténèbres son opinion elle-même pour ne l'en retirer jamais. Que le style des chapitres prétendus apocryphes soit plus poétique et le discours plus savant, il n'y a rien là qui puisse étonner un bon critique. Cette différence vient évidemment et uniquement de la diversité du sujet, que l'auteur ne pouvait dignement traiter qu'en employant ces grandes et belles images dont s'étaient servis les anciens prophètes pour décrire la ruine des nations étrangères. Pour soutenir sa thèse avec quelque succès, notre censeur anonyme aurait dû démontrer que tous les autres caractères du style et de l'élocution d'Ézéchiel manquent absolument dans ces chapitres ; mais il en est bien autrement, car nous y trouvons au contraire la désignation de l'année, du mois, du jour où la parole de Dieu lui est adressée, et qu'il fait courir aussi de la transmigration de Jéchonias, et ces expressions favorites qui se trouvent indistinctement répandues dans toutes les parties du livre et que nous avons citées dans l'exposé de notre proposition, et enfin cette abondance et cette exactitude de détails qui caractérisent plus particulièrement l'illustre prophète. Quant au grand savoir dont l'auteur de ces chapitres fait preuve, nous dirons d'abord que cet auteur ne pouvait donner une juste idée de la catastrophe des nations étrangères qu'en développant des connaissances relatives à l'histoire et à la géographie de ces peuples. Or, en vertu de quel droit refuserait-on de semblables connaissances à Ézéchiel, qui avait reçu une éducation sacerdotale, et qui même, dans les vingt-quatre premiers chapitres que le critique anonyme veut bien ne pas lui contester,

nous donne plus d'une preuve éclatante de son savoir. Il est ridicule d'attribuer ces oracles à un poète de cour qui suivait Nabuchodonosor ; car, comment ce prince, si fier et si hautain, remarque avec raison Bertholdt, aurait-il souffert à ses côtés un poète assez indiscret pour se dire l'homme le plus sage de son siècle (XXVIII, 3)?

Jamais, en bonne critique, on n'attribuera ces chapitres à Daniel, car le style et l'élocution des oracles qu'ils contiennent n'ont rien de commun avec la manière d'écrire de Daniel. Il est bien vrai que ce dernier se trouve expressément nommé au chap. XXVIII, vers. 3 d'Ézéchiel ; mais, outre qu'il n'y a pas un seul mot dans le passage qui autorise à conclure que Daniel soit l'auteur ni de ce chapitre, ni des précédens, ni de ceux qui suivent, le même Daniel se trouve aussi formellement nommé aux versets 14 et 20 du chapitre XIV, que notre censeur anonyme ne s'est pourtant pas avisé de lui attribuer (1).

D'après cette discussion, on peut affirmer, avec De Wette, que tous les doutes élevés contre l'authenticité du livre d'Ézéchiel, par OEder, Vogel, Corrodi et ce dernier critique, sont sans fondement (2), et que les raisons frivoles qu'ils mettent en avant pour soutenir leurs opinions, ne diminuent en rien la force des preuves que nous fournissent, d'un côté, les caractères intrinsèques du livre, et de l'autre, la tradition la plus ancienne, la plus constante et la plus unanime des Juifs aussi bien que des chrétiens.

(1) Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *Seit.* 1503, 1504. Jahn. *Introd.* x. §146.

(2) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 223.

ARTICLE III.

De la divinité et de la canonicité des prophéties d'Ézéchiel.

Les Juifs prétendent que le sanhédrin hésita longtemps à mettre le livre d'Ézéchiel dans le canon des saintes Écritures. Quelques incrédules modernes soutiennent de leur côté que les oracles de ce prophète présentent comme divins certains ordres qui sont évidemment indignes de Dieu ; ce qui suffit pour autoriser à croire qu'Ézéchiel n'a point été divinement inspiré, et que, par conséquent, son livre ne mérite nullement le titre de divin et de canonique. Ces raisons sont trop faibles pour nous empêcher d'établir la proposition suivante, qui exprime d'ailleurs une des vérités de la foi catholique.

PROPOSITION.

Les prophéties d'Ézéchiel sont un livre divin et canonique.

Les prophéties d'Ézéchiel ont en faveur de leur autorité divine des preuves incontestables tirées, soit du témoignage des auteurs sacrés, soit des oracles mêmes qu'elles contiennent, soit de la tradition unanime des Juifs et des chrétiens, soit enfin de la faiblesse des argumens employés à la combattre.

1. Quoique l'auteur de l'Ecclésiastique se soit peu étendu sur les louanges d'Ézéchiel, il en dit assez pour prouver qu'il le regardait comme un vrai prophète favorisé de l'inspiration divine. Voici ses propres paroles: « Ézéchiel a vu cette vision de gloire que le Seigneur

lui présenta dans le char des chérubins, car il a marqué par une pluie ce qui devait arriver aux ennemis de Dieu, et le bien qu'il devait faire à ceux qui avaient marché dans les droites voies (XLIX, 10, 11). »

Saint Jean, dans une de ses prophéties contenues au chapitre XX, verset 7 et suivans de l'Apocalypse, dit : Qu'après mille ans, Satan sortira de sa prison, séduira les peuples qui sont répandus aux quatre coins de la terre, Gog et Magog, etc. ; prophétie qui fait évidemment allusion à celle d'Ézéchiel contre Gog et Magog (XXXVIII). Or, jamais saint Jean, écrivain divinement inspiré lui-même, n'aurait cité dans un oracle prophétique un passage emprunté d'un livre qui n'était pas muni du sceau de l'autorité divine.

2. Jésus-Christ, après avoir dit, dans l'Évangile, qu'il était le bon pasteur, qu'il avait des brebis d'une autre bergerie à ramener dans la sienne, ajoute: « Elles écouteront ma voix, et il n'y aura qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur (Joan. X, 16). » Or, il est évident que le Sauveur a emprunté ces dernières paroles du passage suivant d'Ézéchiel : « Je susciterai pour paître mes brebis le pasteur unique, David mon serviteur; lui-même aura soin de les paître; lui-même leur tiendra lieu de pasteur (XXXIV, 23). » L'inspiration divine de notre prophète pouvait-elle recevoir un témoignage à la fois plus authentique et plus auguste? Ézéchiel se donne lui-même, dans son livre, comme inspiré de Dieu, et comme recevant de lui ses oracles pour les transmettre à son peuple. Or, nous n'avons aucun motif de rejeter son témoignage. Les sentimens qu'il manifeste en toute circonstance, son zèle ardent pour la gloire de Dieu et pour le salut de ses frères; ajoutons la dignité avec la-

quelle il s'exprime, lorsqu'il parle de la part du Seigneur aux rois de Tyr, d'Égypte et de Babylone; sa force et son énergie quand il s'agit de reprocher aux princes de Juda et aux Israélites leur idolâtrie et leur impénitence; sa véhémence lorsqu'il s'élève contre les abus des faux prophètes et les désordres de son peuple, tout, au contraire, concourt en lui à prouver non seulement qu'il méritait la mission sublime à laquelle DIEU l'appelait, mais encore qu'il l'a remplie d'une manière digne de celui qui la lui avait confiée.

L'accomplissement certain de plusieurs prédictions très-circonstanciées qu'Ézéchiel ne pouvait nullement prévoir par sa sagacité naturelle, nous offre une nouvelle démonstration en faveur de la divinité de son livre, où ces prédictions sont contenues. Ainsi ce prophète, quoique relégué en Mésopotamie, sur les bords du Chaboras, c'est-à-dire à une distance de plus de cent lieues, connaît et détermine le jour où commence le dernier siége de Jérusalem (XXIV, 1 et suivans). Il prédit encore, qu'à compter de ce jour, il gardera le silence jusqu'à ce qu'un Juif, échappé du siége, vienne lui annoncer la prise de Jérusalem; et nous voyons en effet, au chapitre XXIII, verset 21, l'accomplissement exact de cette circonstance. Or, il est de toute évidence que si Ézéchiel n'eût point été favorisé de l'inspiration divine, il se fût bien gardé de marquer avec autant de précision ces événemens futurs, qui ne dépendaient de lui en aucune manière, et qui, s'ils ne fussent point arrivés, eussent été la preuve la plus manifeste et la plus frappante qu'il n'était qu'un faux prophète. Ajoutons qu'Ézéchiel a prédit encore et plusieurs fois, de la manière la plus claire

le siége et la ruine de Jérusalem, avec toutes les circonstances de cette étonnante catastrophe.

Ézéchiel prédit aussi que le roi Sédécias s'enfuirait de la ville dans l'obscurité, par une brèche faite à la muraille; mais qu'arrêté dans sa fuite, il serait conduit à Babylone, sans toutefois qu'il pût voir cette cité des Chaldéens (XII, 12, 13). Or, cette prédiction, dans laquelle se trouvent, comme on le voit, tant de circonstances particulières, et qui présente une sorte d'énigme, fut cependant accomplie à la lettre. Sédécias s'étant en effet sauvé pendant la nuit, par une brèche faite à la muraille, fut pris et conduit à Réblatha, où il put voir le roi de Babylone, comme l'avait prédit Jérémie; là, ce prince, après avoir fait égorger ses enfans devant lui, ordonna qu'on lui crevât les yeux et qu'on l'emmenât à Babylone; ce qui fut exécuté (1). Ainsi Sédécias fut conduit à Babylone, où il mourut sans avoir pu voir cette capitale des Chaldéens. Ainsi dans cette prophétie si étonnante rien ne resta sans son parfait accomplissement.

Notre saint prophète a également annoncé le retour de la captivité, la fidélité du peuple juif dans le culte du vrai DIEU, ses victoires sur les Iduméens et la conquête de leur pays. Au chapitre XXV, verset 14, on lit cet oracle: J'exercerai ma vengeance sur l'Idumée par la main de mon peuple d'Israël, et ils traiteront Édom selon ma colère et ma fureur.» Oracle qui fut réellement accompli après le retour de la captivité, au temps des Machabées, comme l'histoire des Juifs le prouve jusqu'à l'évidence (1 Mach. v, 65, et 2 Mach. x, 16), et

(1) Compar. *Jer.* XXXIX, 4 *seqq.* 4 *Reg.* XXV, 4 *seqq.*

comme l'a reconnu Rosenmüller lui-même, quand il a dit que cette prophétie convenait assez bien aux victoires de Jean Hircan sur les Iduméens.

Au chapitre XXIX, verset 18 et suivans, Ézéchiel prédit que Nabuchodonosor, roi de Babylone, assiégera la ville de Tyr, mais que son armée aura beaucoup à souffrir pendant le siége, car tous ses soldats perdront les cheveux de leur tête et les poils de leurs épaules; que cependant ni le prince ni ses soldats ne recevront de récompenses pour toutes les fatigues essuyées pendant un long et pénible siége; mais que DIEU, pour les dédommager, leur accordera le pillage de l'Égypte. Au chapitre XXVI, le même prophète annonce que Tyr sera détruite par les soldats de Nabuchodonosor, qui, après en avoir renversé les murs et les maisons, jetteront dans la mer les pierres, le bois et la poussière même de ses bâtimens. Que de détails, que de circonstances impossibles à deviner par les seules forces d'une prévision purement naturelle! Cependant le témoignage des historiens anciens qui ont écrit sur les Tyriens ne nous permet pas de douter que toutes ces particularités n'aient été accomplies à la lettre (1).

Mais une prédiction bien frappante encore, et qui serait seule une preuve suffisante de l'inspiration d'Ézéchiel, c'est celle où le prophète annonce (XXIX, 15) que l'Égypte deviendra le plus faible des royaumes, et qu'elle ne s'élèvera plus à l'avenir au-dessus des autres nations. Quelle autre lumière que celle de DIEU pouvait en effet éclairer l'esprit d'Ézéchiel au point de lui

(1) Voyez Hengstenberg, *De rebus Tyriorum commentatio academica. Berolini*, 1832.

inspirer un pareil oracle dans le temps même où l'Égypte était si puissante, et où par conséquent tout semblait donner par avance au prophète un démenti solennel? Cependant l'histoire est encore là pour attester que les événemens ont comme obéi à la voix de l'envoyé du Seigneur.

Enfin Ézéchiel nous décrit long-temps d'avance la venue et le règne du Messie, de l'illustre rejeton de David, dans un temps où la famille de ce prince paraissait dépouillée pour toujours de la dignité royale (XXXIV, 22 et suiv. XXXVII, 21 et suiv.), et il le fait en termes si clairs et si précis, qu'on semble, lorsqu'on lit sa prophétie, parcourir quelques pages des écrivains du Nouveau-Testament.

3. La tradition unanime des Juifs et des chrétiens rend encore un témoignage éclatant et solennel à l'autorité divine des prophéties d'Ézéchiel. C'est en effet parce qu'elle a cru ces oracles divinement inspirés, que la nation juive les a admis dans son canon des saintes Écritures. Non, jamais Esdras et les autres prophètes, qui ont pu travailler à recueillir les écrits sacrés de leur nation, n'auraient permis qu'on les joignît à ce recueil pour en faire partie, s'ils n'avaient eu des preuves indubitables de l'inspiration de leur auteur. Quant à l'Église chrétienne, elle a toujours considéré les prophéties d'Ézéchiel comme l'œuvre même de l'Esprit saint; et c'est uniquement à ce titre qu'elle les a insérées dans son propre canon, et que tous ses saints docteurs s'en sont servis pour confirmer les mystères et les doctrines de la religion.

4. Les raisons sur lesquelles nos adversaires se fondent pour rejeter la divinité du livre d'Ézéchiel sont loin de détruire la force des preuves que nous venons d'é-

tablir. D'abord, la prétendue hésitation du sanhédrin à lui donner une place dans le canon des saintes Écritures ne saurait nuire à l'autorité de ces divins oracles, puisque cette hésitation n'a été que momentanée, et que la synagogue a fini par la vaincre plus tard; ce qu'elle n'aurait certainement jamais fait si son scrupule avait été fondé. Plusieurs choses en effet embarrassent et doivent nécessairement embarrasser les Juifs; d'abord, l'obscurité du commencement et de la fin du livre, c'est-à-dire la description de ce char mystérieux sur lequel DIEU apparut à Ézéchiel près du fleuve Chobar, celle du temple qui fut présenté en vision à ce prophète, aussi bien que celle de la nouvelle Jérusalem, et le nouveau partage des tribus. Ce qui les embarrasse encore, c'est qu'Ézéchiel (XVIII, 2, 20) semble contredire Moïse (Ex. XXXIV, 7; Deut. V, 9) au sujet des peines attachées à l'iniquité, et des sacrifices qu'on doit offrir au retour de la captivité (Ezech. XLVI, 4, 6; Num. XXVIII, 9, 11); c'est, enfin, qu'il y a plus d'une différence entre les dimensions du temple montré à notre prophète et celles du temple de Salomon. Mais tant que le bandeau qui couvre les yeux des Juifs ne sera pas déchiré, tant qu'ils n'attacheront aux prophéties que le sens charnel et grossier qu'ils y supposent, ils ne verront jamais rien dans les oracles d'Ézéchiel, qui leur sont entièrement fermés. Il est vrai que Moïse dit que DIEU *venge l'iniquité des pères sur les enfans jusqu'à la quatrième génération*, tandis qu'Ézéchiel enseigne que *le fils ne portera point l'iniquité du père;* mais cette contradiction n'est qu'apparente, comme on peut le voir dans tous les interprètes (1). Quant aux autres doutes élevés par les

(1) Nous avons déjà résolu nous-même cette difficulté dans l'édition

Juifs, nous dirons avec D. Calmet: « Est-ce que DIEU ne peut pas modifier, changer et abroger ses lois cérémonielles quand il lui plaît? Si Ézéchiel avait enseigné la superstition ou l'erreur; s'il avait autorisé le libertinage, le crime ou l'idolâtrie, ce seraient des raisons d'exclure ses écrits du canon des saintes Écritures. Mais y a-t-il rien de plus pur que sa morale, rien de plus fort que les reproches qu'il fait aux prévaricateurs de la loi divine, rien de plus clair que ses prophéties touchant la ruine de Jérusalem, la captivité de Babylone, la venue du Messie, l'établissement de l'alliance nouvelle (1)? » Ainsi, rien de plus frivole que les scrupules des Juifs sur les prophéties d'Ézéchiel.

Rien n'est plus futile encore que les raisons ou plutôt les prétextes qu'allèguent quelques incrédules modernes pour refuser au livre d'Ézéchiel l'autorité d'un livre saint. Sans entrer ici dans des détails que l'on trouve dans tous les apologistes de la religion, nous nous bornerons à faire observer que nos adversaires ont oublié sans doute que parmi les choses qui paraissent les choquer dans le livre d'Ézéchiel, les unes se sont passées en vision, d'autres s'expliquent tout naturellement, ou cessent de paraître absolument impossibles dès que l'on considère qu'elles sont arrivées chez un de ces peuples de l'Orient, dont les mœurs n'ont rien de commun avec les nôtres, et qu'ils feignent d'ignorer que DIEU peut avoir des motifs sages et puissans d'agir et de faire agir ses prophètes d'une manière qui nous semble tout-à-fait extraordinaire.

que nous avons donnée de la *Sainte Bible*, en 1834. Nous la traiterons plus au long dans l'ouvrage qui doit faire suite à cette *Introduction*.

(1) D. Calmet, *Préface sur Ezéchiel*.

ARTICLE IV.

Du caractère poétique d'Ézéchiel.

Tout le monde reconnaît que le style d'Ézéchiel n'est pas à beaucoup près aussi pur que celui d'Isaïe. On trouve en effet dans ses écrits une quantité de chaldaïsmes qui en altèrent la pureté. Son tour de phrase, d'ailleurs, n'étant généralement point sententieux, sa diction conserve toujours par là même une certaine couleur prosaïque. Mais si l'élocution d'Ézéchiel manque le plus souvent du parallélisme qui forme le premier caractère de la poésie hébraïque, elle a du moins les autres qualités de ce genre de poésie (1). Le style d'Ézéchiel est, en effet, plein d'images, de comparaisons, d'allégories, de paraboles, de prosopopées et de descriptions, dans lesquelles le prophète peint les objets avec une abondance de détails et une richesse de couleurs qui ne laisse rien à désirer à l'imagination. S'il s'agit de tonner contre les crimes et les prévarications, il le fait toujours avec une véhémence et une chaleur de sentiment qu'aucun autre prophète n'égale. Il est alors, pour nous servir des termes si heureusement trouvés de Lowth, *sævus*, *truculentus*, *atrox*. L'ardeur dont il brûle de représenter les crimes dans toute leur noirceur et de frapper plus vivement l'imagination, lui fait négliger ces ménagemens et ces délicatesses dont l'urbanité française, par exemple, se ferait une loi; sa diction semble même prendre les couleurs hideuses des vices qu'il censure : *dictione pene horridus ;* c'est encore l'heureuse expression de Lowth,

(1) Voyez *tom.* II, *page* 259 *de cette Introduction.*

dont nous croyons devoir faire connaître toute la pensée sur le mérite d'Ézéchiel considéré comme poète : « Ézéchiel est bien inférieur en élégance à Jérémie, et presque l'égal d'Isaïe en élévation ; mais cette élévation est d'un genre très-différent. Il est terrible, véhément, tragique, toujours sévère et menaçant; ses pensées sont hautes, pleines de feu, dictées par la colère et l'indignation ; il est riche en images pompeuses, effrayantes, souvent même capables de révolter ; son style est grand, plein de gravité, austère, un peu rude et quelquefois négligé ; il emploie fréquemment la répétition, non pour l'agrément et la beauté, mais par indignation et par véhémence. Quelque sujet qu'il entreprenne de traiter, il le poursuit avec persévérance, s'y tenant exclusivement attaché, et ne s'en détournant que rarement, de sorte qu'il n'est presque jamais difficile de saisir la suite et la liaison des idées. Vaincu peut-être dans tout le reste par plusieurs des autres prophètes, il n'a jamais été égalé par aucun écrivain dans le genre auquel la nature semble l'avoir uniquement destiné, c'est-à-dire en énergie, en véhémence, en majesté et en grandeur. Son élocution est infiniment claire ; l'obscurité est presque toute dans les sujets. Ce qui en présente le plus, ce sont les visions, qui, cependant (sous le rapport littéraire), ne sont que des narrations purement historiques, de même que celles d'Osée, d'Amos et de Zacharie. La plus grande partie du livre d'Ézéchiel, c'est-à-dire tout le milieu, est poétique, soit qu'on en considère les sujets, soit qu'on s'arrête au style ; mais les périodes en sont presque toujours si négligées et si peu régulières, que nous balançons souvent sur le jugement que nous devons porter à cet égard. Pour ce qui concerne le style, on peut ran-

ger Isaïe, Jérémie et Ézéchiel entre les écrivains hébreux, dans le même ordre que Homère, Simonide et Eschyle parmi les Grecs (1). »

Michaëlis ne partage pas entièrement le sentiment de Lowth sur Ézéchiel ; il ne croit pas qu'on doive le comparer à Isaïe pour la sublimité du style. « Je suis loin de trouver dans Ézéchiel de la sublimité, dit le critique allemand, surtout une sublimité égale à celle d'Isaïe ; il me semble, au contraire, que ce prophète se fait remarquer par une sorte d'art et de luxe dans les ornemens qui ne convient nullement au feu et à l'élévation poétique. Presque toujours imitateur, il se montre cependant original dans la manière d'imiter, mais il est toujours plus ingénieux que sublime. Les images familières à la poésie hébraïque, que d'autres avaient créées, mais qu'ils n'avaient fait qu'indiquer en passant et sans s'y arrêter, il les reprend, les remanie, les étend de manière à ne rien laisser à faire à l'esprit du lecteur, prouvant ainsi sa fécondité, et facilitant l'intelligence des auteurs qui l'ont précédé, mais n'excitant ni surprise ni admiration (2). »

Jahn et De Wette pensent aussi que le discours d'Ézéchiel, presque toujours prosaïque, n'atteint jamais au sublime, bien que dans ses allégories et ses récits symboliques il s'élève quelquefois au-dessus du style tempéré (3). Tel est à peu près le jugement qu'a porté saint Jérôme, lorsqu'il a dit dans sa préface sur Ézéchiel,

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébr. Leçon* XXI.

(2) Jo. Dav. Michaëlis, *Notæ et Epimetra ad Lowthi Prælectiones de S. hebr. poesi. Not. ad Prælect.* XXI.

(3) Jahn, *Introd.* § 143. De Wette, *Lehrbuch der histor. kritischen Einleitung.* § 223.

que le style de ce prophète, sans avoir toute l'élégance qu'on pourrait en attendre, n'était cependant ni trop bas ni trop négligé, mais qu'il tenait un certain milieu entre ces deux extrémités : *Sermo ejus nec satis disertus, nec admodum rusticus est; ex utroque medie temperatus.*

Eichhorn, ce critique rationaliste, qui, n'admettant aucune inspiration prophétique, prétend que toutes les visions d'Ézéchiel ne sont que les productions de son génie et les pures fictions de son imagination, Eichhorn a reconnu dans ce prophète un grand talent poétique, et il n'a point dissimulé l'admiration que lui avaient inspirée la richesse et la fécondité de son esprit. Il saute aux yeux, dit donc ce savant critique, que nous ne faisons qu'abréger ici, qu'Ézéchiel se montre à chaque page de son livre d'une imagination inépuisable et du génie le plus inventif; il étale toutes les richesses de la poésie prophétique pour paraître toujours grand et toujours original; et il faut avouer que dans tous les genres de cette poésie il a produit des morceaux excellens, soit dans le plan, soit dans l'exécution. Il s'est tellement approprié les extases et les visions célestes, qu'il reprend le style qui leur convient dans les endroits mêmes où il n'a aucune vision à décrire. Un autre prophète voulant annoncer la restauration de la nation juive, l'aurait exprimée sans figure, et ne l'aurait revêtue de l'image de la résurrection des morts que par voie de comparaison ou par une simple figure jetée comme au hasard. Isaïe nous en fournit la preuve; ce prophète, annonçant le même événement (XXVI, 19), ne fait que toucher en passant l'image de la résurrection des corps. Mais cela ne suffit pas à Ézéchiel, il croit devoir tracer un tableau

complet. Ainsi, à ce moment solennel, la main de Jéhova est venue sur lui; il se voit lui-même transporté sur les sépulcres et placé sur les ossemens desséchés des morts; il aperçoit les tombeaux s'ouvrir, les ossemens se réunir et se couvrir de chair, enfin les morts rappelés à la vie par une création nouvelle. Peut-on inventer une image plus vive, une peinture plus animée pour représenter un semblable événement? Ainsi Ézéchiel abonde en tableaux poétiques, tous revêtus d'ornemens pompeux, et dont chacun a une grandeur et une magnificence qui lui est propre; tout y brille du plus vif éclat; et si par fois il surcharge ses ornemens, ce défaut même nous force d'admirer le génie fécond qui les prodigue. Le début même du livre nous en offre un exemple. Moïse avait simplement décrit le Seigneur sous la figure d'un feu qui brûle au milieu d'un buisson de l'Arabie déserte. Isaïe, donnant plus d'essor à son génie poétique, nous montre Dieu dans toute la magnificence d'un roi d'Orient; mais sa description, par la belle simplicité même qui en fait le principal caractère, laisse dans l'âme une impression plus vive et plus profonde, et lui concilie plus de majesté et plus de grandeur. Il en est tout autrement avec Ézéchiel. Ce prophète fait paraître un char merveilleux où Dieu est entouré d'êtres mystérieux; il étale toute la magnificence de la nature et de l'art, accumule fiction sur fiction, combine et dispose ses images de manière à donner à l'apparition de Jéhova la grandeur et la majesté qui lui conviennent. Il faut que la création lui fournisse ce qu'elle a de plus noble et de plus relevé, l'homme, le lion, le taureau et l'aigle, pour traîner le char du Tout-Puissant. L'histoire mosaïque doit à son tour lui prêter

ses plus riches et ses plus belles couleurs pour orner le trône de DIEU de tout l'éclat imaginable. Comme j'admire la main habile qui a pu réunir ensemble, avec autant de bonheur, des choses si disparates! Mais je ne suis pas moins ravi quand je considère la richesse de l'imagination féconde qui a si bien su ennoblir les plus brillantes scènes de l'histoire des Hébreux, et les rassembler avec tant d'art sur un seul théâtre. Après cet éloge pompeux du talent poétique d'Ézéchiel, Eichhorn reproche à notre illustre prophète d'amplifier par trop ses images et de les pousser jusque dans les moindres détails, quelquefois même au-delà des limites les plus sacrées de la nature; enfin de tomber dans un merveilleux outré et dans le gigantesque. Malgré ces défauts, poursuit le savant critique, Ézéchiel est et sera toujours un grand poète, un génie original; et ceux qui ne se le figureraient que comme un simple imitateur de ses devanciers, n'auraient nullement saisi son véritable caractère. On ne doit le comparer en général ni à Isaïe ni aux autres anciens prophètes. Ceux-ci sont grands, Ézéchiel l'est aussi, mais chacun l'est à sa manière; et quant à Ézéchiel en particulier, s'il est permis d'en juger par les monumens existans de la poésie hébraïque, le genre de ce prophète lui appartient en propre, il l'a inventé lui-même, il en est le véritable créateur (1).

A notre avis, Eichhorn est celui de tous les critiques qui a le plus étudié à fond et le mieux saisi le vrai caractère poétique d'Ezéchiel; nous regrettons seulement que cet habile écrivain, ayant confondu l'inspiration des auteurs sacrés avec l'instinct poétique d'Homère, de

(1) Eichhorn, *Einleitung*, § 551.

Pindare, etc., n'ait considéré toutes les visions prophétiques d'Ézéchiel que comme de pures fictions de son imagination active et féconde. S'il avait, au contraire, envisagé ce prophète comme un auteur divinement inspiré, il aurait pensé sans doute et avec fondement que c'était l'Esprit saint lui-même qui avait représenté à l'imagination extatique de l'écrivain sacré toutes ces visions merveilleuses, et qui les avait revêtues d'images conformes aux idées et au goût de son temps, aussi bien qu'à son génie particulier; enfin il aurait pensé encore que ces symboles, qui nous semblent à nous si extraordinaires, si gigantesques, et poussés si au-delà des justes bornes, ne paraissaient peut-être pas de même aux yeux des contemporains d'Ézéchiel, et qu'ils pouvaient être nécessaires pour faire une impression plus vive et plus profonde sur les esprits de ceux auxquels il adressait ses oracles.

On peut conclure des jugemens portés par les critiques, que ce qui caractérise plus particulièrement Ézéchiel comme écrivain, n'est ni l'élégance, ni même la sublimité dans la diction. Le style de ce prophète est généralement prosaïque et sans parallélisme poétique. L'amplification de ses images et le luxe de ses détails portent rarement dans l'âme le sentiment du sublime, qui ravit et qui transporte. Son véritable caractère c'est l'abondance, la fécondité, l'impétuosité, la véhémence et l'exagération. Il tourne et retourne la même image sur toutes ses faces pour la faire entrer plus vivement et plus profondément dans l'âme. Il néglige assez habituellement la régularité, l'élégance, la décence même, et le naturel du style et des expressions, afin d'étonner, d'effrayer et d'accabler l'imagination de ses ta-

bleaux terribles. Il passe du propre au figuré et du figuré au propre, brusquement et sans en avertir en aucune manière son lecteur. Quant à ces images que notre goût sévère regarde comme extravagantes et poussées bien loin au-delà du naturel, nous ne saurions trop le répéter, les contemporains d'Ézéchiel, accoutumés aux figures extraordinaires, avaient sans doute besoin de pareilles exagérations pour être remués, et des allégories plus régulières et mieux étudiées n'eussent pas produit le même effet sur leur imagination. D'ailleurs, les poèmes sanscrits, persans et arabes les plus estimés sont pleins de figures et d'images bien plus outrées encore et bien plus gigantesques ; ce qui prouve que pour juger sainement du mérite des poètes hébreux, il faut avant tout se placer en Orient, au milieu d'un peuple dont l'imagination est infiniment plus ardente et plus exaltée que la nôtre. Enfin, bien qu'Ézéchiel emploie des figures que dans nos mœurs nous regardons naturellement comme exagérées et poussées au-delà du naturel, il ne le fait pas toujours ; et son livre contient plusieurs morceaux dont le critique du goût le plus pur et le plus sévère ne peut s'empêcher d'admirer la beauté.

ARTICLE V.

Des commentaires des prophéties d'Ézéchiel.

Tout ce que nous avons dit précédemment sur les interprètes des prophètes en général, et sur ceux qui ont commenté les grands prophètes en particulier, nous permet d'abréger cet article sous plusieurs rapports.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Parmi les pères qui ont écrit sur Ézéchiel, on remarque Origène comme ayant composé un grand ouvrage sur ce prophète, mais dont il ne nous est resté que quatorze homélies traduites en latin par saint Jérôme. Voy. Huet dans son édition d'Origène, et le P. de La Rue dans le tome III des OEuvres d'Origène.

2. Saint Ephrem et Théodoret ont encore travaillé sur Ézéchiel; le commentaire du premier, écrit en syriaque et traduit en latin, se trouve dans le tome II de ses œuvres complètes, publiées à Rome en 1740; et celui du dernier, qui peut passer à bon droit pour le meilleur des commentaires grecs, dans le tome II, pag. 300 et suiv. de ses ouvrages, édition de Sirmond.

3. Le meilleur travail qui ait été composé par les pères de l'Église est, sans contredit, celui de saint Jérôme. Dans ce commentaire, auquel il a consacré des soins tout particuliers, le saint docteur explique selon l'usage des anciens interprètes le sens allégorique, surtout lorsqu'il suit la version latine faite sur celle des Septante; mais quand il explique le texte hébreu d'après sa propre traduction, et qu'il veut faire usage des connaissances qu'il tenait des Juifs savans avec lesquels il avait eu des rapports, il s'attache davantage au sens littéral, compare ses explications avec celles des autres interprètes, et cherche à les établir et à les confirmer avec beaucoup d'érudition. On peut voir ce que dit saint Jérôme lui-même de son travail dans ses préfaces sur Ézéchiel.

4. Raban Maur a laissé vingt livres de commentaires sur le même prophète. Enfin Richard de Saint-Victor,

et quelques anciens pères grecs dont on trouve des fragmens dans la chaîne grecque manuscrite du Vatican, ont aussi écrit sur Ézéchiel.

5. Hector Pintus, religieux portugais, mort en 1584, a commenté les quatre grands prophètes. Ce commentaire a été imprimé avec ses autres ouvrages à Cologne, l'an 1616, en cinq volumes in-4°, et à Paris, en trois volumes in-fol., l'an 1617, et séparément ailleurs. Quant au commentaire sur Ézéchiel en particulier, il a paru à Salamanque en 1568, in-fol.; à Anvers, en 1570 et 1582, in-4° ; à Lyon, en 1581, in-fol., dans la même ville, en 1584, mais dans le format in-fol.; enfin il a été encore imprimé à Cologne en 1615, in-4°.

6. Mais parmi les commentaires faits depuis le XVIe siècle, le plus remarquable est celui de Jérôme Prado et de Jean-Baptiste Villalpand, savans jésuites espagnols, l'un mort en 1595, âgé de quarante-huit ans, et l'autre mort en 1608, à l'âge de 56 ans. Cet ouvrage est divisé en trois volumes in-fol. Le tome I, qui contient l'explication des vingt-six premiers chapitres, est de Prado ; il parut à Rome un an après la mort de l'auteur, c'est-à-dire en 1596. Le tome II, qui annonce l'explication des treize chapitres suivans, n'embrasse réellement que celle des chapitres XXVI et XXVII, et se trouve rempli pour tout le reste par une description des vases et de la forme du temple de Salomon, accompagnée de figures et de plans, de modèles de constructions d'architecture. Il fut composé et publié à Rome, en 1604, par Villalpand. Enfin le tome III, également composé et publié par Villalpand dans la même ville et en la même année 1604, contient les trois derniers chapitres d'Ézéchiel, sous le titre de : *Apparatus urbis ac templi*

Hierosolymitani. Rosenmüller dit avec raison que Prad
et Villalpand surpassent de beaucoup tous les inter-
prètes qui ont expliqué Ézéchiel avant eux, tant pa
l'érudition dont ils ont fait preuve et par les soins ex-
traordinaires qu'ils y ont consacrés, que par les secour
tout particuliers qu'ils ont heureusement eus à leur dis
position (1). Parmi ces secours, nous citerons la chaîn
grecque inédite du Vatican.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Parmi les commentaires protestans, nous citeron
ceux d'Æcolampade, de Victorin Strigélius, et les Le-
çons de Calvin sur les XX premiers chapitres, qui on
été imprimées à Genève, tant en latin qu'en français.

2. Will. Greenhill est auteur d'un travail qui a été pu
blié à Londres, l'an 1649, in-4°, sous le titre de : *Expo
sition of the prophecy of Ezechiel*. Ce livre, selon Rosen
müller, passe pour un des meilleurs commentaires d'É-
zéchiel.

3. En 1731, parut à Francfort-sur-Mein, in-4°, l
commentaire de Jean-Frédéric Starck, intitulé : *Com-
mentarius in prophetam Ezechielem, in quo ex fontibu
sacris cujusque versus et commatis sensus eruitur, et doc-
trinæ ad cognitionem veritatis et praxin pietatis addun-
tur, interpretum celeberrimorum explicationibus, u
tutam revelationem, ita etiam templum Ezechielis illus-
trantibus, inspersis observationibus, quæ pertinent a
criticam, antiquitatem et historiam, cum triplici indic
et præfatione Joan. Georg. Pritii.*

4. J. Charles Volborth a fait imprimer à Gœttingue,

(1) Rosenmüller, *Elenchus interpretum Ezech. pag.* x.

1787, in-8°, une nouvelle traduction d'Ézéchiel en allemand, avec de courtes remarques. L'auteur avertit dans le titre même que son ouvrage n'est point destiné aux savans (*für unstudirte Leser*).

5. Will. Newcome a publié à Dublin, 1788, in-4° : *An attempt towards an improved version, a metrical arrangement and a explanation of the prophet Ezechiel.*

6. En 1790, les *Lectiones academicæ ad Ezechielem* ont été imprimées in-4°, à Lewarde, en Frise, par les soins de J. Henri Verschuir, qui y a joint une préface. Ces leçons ne vont que jusqu'au chapitre XXI; aussi l'ouvrage est-il annoncé comme ne formant qu'une première partie.

7. Nous avons déjà fait connaître les interprètes juifs qui ont commenté tous les prophètes et par conséquent Ézéchiel, nous nous bornerons donc ici à rappeler les noms de Jarchi, d'Aben-Ezra, de Kimchi, d'Abarbanel et de Salomon-Ben-Mélech.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DU LIVRE DE DANIEL.

Dans les Bibles hébraïques le livre de Daniel se trouve non à la suite des trois grands prophètes, comme dans les Septante et la Vulgate, mais entre les livres que les Juifs nomment *Kethoubim* (כתובים) ou *Agiographes* (1). Quant à Daniel, il était de la tribu de Juda et d'une des plus illustres familles (I, 3-6). Dans la quatrième année du règne de Joachim, à peine sorti de l'enfance, il fut

(1) Voy. *tome I, pag. 72 de cette Introduction.*

emmené à Babylone, par l'ordre de Nabuchodonosor, avec quelques enfans des plus nobles maisons, Ananias, Misaël, Azarias et autres, pour y être instruit dans la langue et les sciences des Chaldéens, et attaché ensuite au service et à la cour du prince. On lui donna le nom chaldéen de Baltassar, et il fut nourri dans le palais même de Nabuchodonosor. Mais il observa toujours fidèlement la loi de Moïse. DIEU lui accorda le don d'expliquer avec une pénétration merveilleuse les visions et les songes les plus mystérieux, de découvrir les choses les plus cachées, et de prédire l'avenir. Jeune encore, il sauva Susanne de l'accusation d'adultère intentée contre elle par deux vieillards, calomniateurs d'autant plus criminels qu'ils étaient chargés de rendre la justice. Ayant expliqué à Nabuchodonosor un songe que ce prince avait eu, il fut fait gouverneur de Babylone et chef des sages de la Chaldée. Un peu négligé sous les successeurs de Nabuchodonosor, il vit son crédit se relever sous Darius le Mède, et fut un des trois ministres à qui les gouverneurs des cent vingt provinces devaient rendre compte de leur administration. Cette distinction attira à Daniel la haine des courtisans, qui, cherchant les moyens de le perdre, surprirent à Darius un édit par lequel il était défendu de rien demander, pendant trente jours, à un homme ou à un dieu, excepté au roi. Daniel ayant été surpris en prières, on le jeta dans la fosse aux lions, d'où il fut tiré sain et sauf le lendemain. Cyrus, successeur de Darius, conserva à Daniel le rang que ce dernier lui avait donné; il l'admettait à sa table (XIV). Ce fut probablement sous ce prince que Daniel découvrit la supercherie des prêtres de l'idole de Bel, et qu'ayant refusé d'adorer un dragon, objet du culte des Babylo-

niens, il fut jeté une seconde fois dans la fosse aux lions, où il fut nourri par le prophète Habacuc, et d'où il sortit après sept jours, sans que ces animaux lui eussent fait la plus légère blessure. Daniel prophétisa dès les premières années de la captivité sous le roi Joachim, jusqu'au règne de Cyrus, et il vivait encore dans la troisième année du règne de ce prince (Dan. x, 1). On ignore le temps précis et le lieu de sa mort. Le faux Épiphane dit qu'il finit ses jours à Babylone (1); et Benjamin de Tudèle raconte dans ses voyages qu'on lui montra son tombeau à Chuzestan, autrefois Suse. Quoi qu'il en soit de cette question, Ézéchiel, qui fut déporté à Babylone sept ans après Daniel, le représente comme un homme d'une vertu et d'une sagesse extraordinaires, et le met en parallèle avec Job et Noé (Ezech. XIV, 14, 20; XXVIII, 3). Ce témoignage, joint à la tradition la plus ancienne, la plus constante et la plus universelle des Juifs en faveur de l'existence de Daniel, suffit pour faire sentir toute l'absurdité de quelques incrédules modernes, qui n'ont pas craint d'avancer que Daniel était un personnage fictif.

Ce livre se compose de deux parties bien distinctes, l'une, en hébreu et en chaldéen, qui est proto-canonique; l'autre, écrite en grec, qui est deutéro-canonique.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre de Daniel.

1. Le livre de Daniel a été composé originairement partie en hébreu, mais avec un mélange assez consi-

(1) Pseudo-Epiphan. *De vitâ et morte prophetarum.*

dérable de mots chaldaïques et d'autres termes exotiques, et partie en pur chaldéen. La partie hébraïque est comprise dans les chapitres I, II, 1-3; VIII-XII; la seconde, dans les chapitres II, 4-49; III (tel qu'il se trouve dans les Bibles hébraïques, c'est-à-dire composé de 33 versets), IV-VII. Quant aux versets 24-90 du chapitre III de la Vulgate, qui sont intercalés entre les versets 23 et 24 des exemplaires hébreux, ils n'existent, de même que les chapitres XIII, XIV, ni en hébreu ni en chaldéen; nous n'avons ces trois morceaux qu'en grec. Mais comme ils sont l'ouvrage de Daniel, selon que nous le prouverons un peu plus bas, il faut nécessairement que dans l'origine ils aient été écrits en hébreu ou en chaldéen, et traduits sur l'un ou l'autre de ces deux textes.

2. Les versions du livre de Daniel qu'il importe surtout de remarquer sont les versions grecques et la Vulgate latine. Or, il y a deux versions grecques principales, celle dite des Septante et celle de Théodotion. La première, quoique moins ancienne que celle du Pentateuque (1), est néanmoins de beaucoup antérieure à l'ère chrétienne, et paraît même avoir été composée avant que les événemens prédits dans le livre de Daniel n'eussent été accomplis, car elle en a quelquefois manqué le sens; ce qui ne fût point arrivé si son auteur eût été éclairé des lumières qui devaient nécessairement jaillir de l'accomplissement des faits. Cette version était à l'usage des Juifs hellénistes, et l'Église chrétienne s'en est servie dans les premiers temps. Elle contenait, outre la partie qui est en hébreu, celle que nous lisons dans la Vulgate. Comme

(1) Voy. *Introd. génér. t.* I, *pag.* 207-211.

par la suite des temps il s'y glissa beaucoup d'inexactitudes et d'altérations, elle fut abandonnée non seulement par les Juifs qui parlaient grec, mais encore par les églises chrétiennes qui s'en étaient servies jusque alors, on y substitua la traduction de Théodotion, qu'on jugea plus correcte et plus conforme au texte original de Daniel (1). La version des Septante étant ainsi tombée en discrédit, paraissait entièrement perdue, lorsqu'en 1772 elle fut imprimée à Rome d'après un manuscrit de la bibliothèque du prince Chigi.

Quant à la version latine contenue dans notre Vulgate, saint Jérôme, qui en est l'auteur, a composé la partie proto-canonique sur le texte hébreu et chaldéen, et il a fait la partie deutéro-canonique sur la version grecque d'Aquila.

Plusieurs critiques, entre autres Rosenmüller (2), après avoir examiné la version des Septante, ont trouvé de si grandes différences entre elle et le texte hébreu, qu'ils ont admis deux éditions différentes du texte de Daniel; une plus correcte, qui est notre texte actuel, et sur laquelle Théodotion a fait sa version grecque, et une autre moins correcte qui a servi d'original à la version des Septante. Cependant Jahn, qui paraît avoir fait lui-même un examen approfondi de cette version, pense qu'on peut rendre raison de toutes ces différences sans recourir à cette hypothèse. Selon ce critique, il y a beaucoup de variétés qu'on peut attribuer à l'ignorance, à la négligence ou à la hardiesse des copistes, qui,

(1) Hieronym. *Præf. in vers. Dan. Præf. in explan. Dan.* it. *Comment. in Dan. cap.* IV, et *lib.* II *contra Rufinum.*

(2) Rosenmüller, *Schol. in Dan. Proœm.* § VII.

voyant les plaintes d'Origène et de saint Jérôme contre cette version, avaient cru pouvoir se permettre les plus grandes libertés en la transcrivant; d'autres qui viennent de l'ignorance de l'interprète, lequel a manqué le sens en plusieurs endroits. Les plus considérables doivent s'attribuer au dessein formel qu'il a eu d'abréger certaines répétitions qui se trouvaient dans son texte, et quelquefois d'y ajouter des gloses à la manière des paraphrastes chaldéens (1). Quoi qu'il en soit des opinions des critiques sur ce point, aucune de ces différences n'intéresse la foi ou les mœurs, bien qu'elles aient suffi cependant pour que l'Église abandonnât cette version et adoptât celle de Théodotion, quoique composée par un hérétique ébionite.

ARTICLE II.

Du sujet et de l'ordre du livre de Daniel.

1. Il y a dans le livre de Daniel, tel que nous le lisons dans la Vulgate, deux parties bien distinctes, comme nous l'avons fait observer à l'article précédent. La première, qui comprend les douze premiers chapitres, contient des faits historiques et des prophéties. Les six premiers chapitres sont historiques; on y lit l'histoire de Daniel, l'interprétation du songe de Nabuchodonosor touchant la statue, et l'histoire des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise; on y lit encore l'explication d'un autre songe de Nabuchodonosor touchant un grand arbre qui devait être coupé par le pied et dont la tige devait demeurer enchaînée pendant sept temps, c'est-

(1) Jahn, *Introductio*, § 154.

à-dire sept années, et l'accomplissement de ce songe prophétique dans la personne de Nabuchodonosor réduit au rang des bêtes ; l'explication de l'écriture mystérieuse tracée sur la muraille du palais de Baltassar (1), et son accomplissement dans la prise de Babylone ; enfin l'histoire de Daniel jeté dans la fosse aux lions.

Les six derniers chapitres contiennent les visions prophétiques de Daniel. Ce prophète rapporte d'abord et explique la vision de quatre bêtes, symboles de quatre empires (VII). Il raconte ensuite la vision d'un bélier et d'un bouc dont la grande corne s'étant rompue et en ayant produit quatre autres, il en sort une petite d'une de ces quatre, qui, s'élevant contre le Midi, contre l'Orient, s'attaque aux armées du ciel et combat contre DIEU même. Tous ces symboles sont expliqués au prophète par l'ange Gabriel. Le bélier représente la monarchie des Perses ; le bouc, la monarchie des Grecs ; sa grande corne, le premier roi des Grecs, c'est-à-dire Alexandre le Grand ; les quatre cornes qui en sortent, ses quatre successeurs ; la petite corne qui sort de l'une de ces quatre, Antiochus Épiphane, qui persécute les saints et figure l'Antechrist. Daniel est favorisé d'une nouvelle vision. Pendant qu'il prie le Seigneur pour le

(1) Baltassar était très-vraisemblablement petit-fils de Nabuchodonosor. Il régna simultanément avec Nabonide, usurpateur du trône, étranger à la famille royale, et qui, pour cela même, crut ne pouvoir s'y affermir qu'en s'associant un rejeton de la famille de Nabuchodonosor. Les raisons que M. Étienne Quatremère a émises à l'appui de ce sentiment ne laissent, ce semble, rien à désirer. Voyez son court, mais savant *Mémoire sur Darius le Mède et Balthasar, rois de Babylone*, inséré dans les *Annales de philosophie chrétienne*, nº 95, *t.* XVI, *pag.* 317.

rétablissement de Jérusalem et de son temple, qui, suivant la prédiction de Jérémie (XXV, 11, 12; XXIX, 10), ne devaient être rebâtis qu'après soixante-dix ans, l'ange Gabriel lui apparaît et lui annonce que non seulement ses vœux seront exaucés, mais aussi qu'après soixante-dix semaines d'années le Messie viendra dans le monde pour fonder une religion nouvelle, qu'il sera mis à mort; qu'ensuite Jérusalem et son temple seront de nouveau renversés (IX). Après cette vision, Daniel en eut une autre dans laquelle le même ange lui prédit la destruction de l'empire des Perses, l'existence de celui d'Alexandre le Grand, les entreprises des rois d'Égypte et de Syrie décrites dans presque tous leurs détails (X, XI). Enfin, Gabriel continuant de parler au saint prophète, lui fait une prédiction que quelques auteurs rapportent à la persécution d'Antiochus Épiphane et au rétablissement de la nation juive après la mort de ce prince impie, mais qui convient mieux encore à la fin du monde et au temps de l'Antechrist; et il ne faut pas s'étonner si plusieurs traits de cette prophétie paraissent convenir à Antiochus, puisqu'il en était la figure. Le prophète y décrit un temps de tribulation tel qu'on n'en aura jamais vu de semblable. Michel s'élèvera pour la défense du peuple de DIEU; toute la multitude de ceux qui dorment dans la poussière s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour un éternel opprobre. Un ange fixe à Daniel la durée de cette persécution : elle durera un temps, deux temps et la moitié d'un temps, c'est-à-dire trois ans et demi, terme de la durée de la persécution de l'Antechrist (Apoc. XI, 2).

La seconde partie, qui se compose de deux chapitres seulement, contient l'histoire de la chaste Susanne, ar-

rivée dans le temps de la captivité de Babylone (XIII), et celle de Bel et du dragon, qui eut probablement lieu au commencement du règne de Cyrus (XIV).

2. Le livre de Daniel ne présente pas toutes ses prophéties dans l'ordre chronologique. Ainsi les chapitres V et VI devraient être mis entre les chapitres VIII et IX; désordre qui peut venir du dérangement des rouleaux; de même les chapitres XIII et XIV n'occupent nullement leur rang naturel. Dans les Bibles grecques, le XIII se lit à la tête du livre, et le XIV à la fin; mais si l'on suivait l'ordre chronologique, le XIII se trouverait entre les chapitres I et II, et le chapitre XIV entre les IX et X. Quant au dérangement de ces deux chapitres (XIII et XIV), il semble qu'on l'expliquerait assez bien en disant que, comme ces chapitres ne se trouvaient point dans l'hébreu, les Latins ont cru devoir les rejeter à la fin du livre; mais que les Grecs, voulant se rapprocher le plus possible de l'ordre des temps, sans cependant insérer ces chapitres dans le corps même de la partie du livre qui était seule reçue dans tous les canons, ont placé le XIII au commencement et le XIV à la fin.

ARTICLE III.

De l'authenticité du livre de Daniel.

Le livre de Daniel, nous l'avons déjà remarqué, contient deux parties: l'une, en hébreu et en chaldéen, qui comprend les douze premiers chapitres, est proto-canonique; la seconde, composée des chapitres XIII et XIV et des versets 24-90 du chapitre III, est deutéro-

canonique. Comme les adversaires et les difficultés opposées à l'autorité de ces deux parties ne sont point les mêmes, nous avons cru devoir en considérer l'authenticité dans deux paragraphes différens (1).

§ I. *De l'authenticité de la partie proto-canonique du livre de Daniel.*

L'authenticité du livre de Daniel est une des questions les plus importantes pour la vérité de la religion ; car, puisque ses plus grands ennemis avouent que la plupart des choses qui y sont prédites se trouvent littéralement accomplies, et qu'il était impossible à Daniel de les connaître par sa sagacité naturelle ; si le livre est véritablement de lui, il s'ensuit que ce même livre a été inspiré et qu'il contient de véritables prophéties. Aussi les ennemis de la révélation en ont-ils révoqué en doute l'authenticité. C'est ce qu'a fait Porphyre au IIIe siècle ; mais après la réfutation que firent de son ouvrage Eusèbe de Césarée, Méthodius de Tyr, Apollinaire de Laodicée, et saint Jérôme, aucun autre écrivain n'avait osé attaquer l'authenticité de Daniel. Spinosa et Hobbes ne l'ont point formellement rejetée. Collins et Semler, quoiqu'ils ne voulussent point l'admettre, parce qu'elle

(1) Outre ces prophéties de Daniel, il y a eu plusieurs autres ouvrages sous le nom de ce prophète, mais qui, de l'aveu de tout le monde, ne sont point de lui. On cite de ce genre : 1° *Somnialia Danielis*, dont on lit la condamnation dans le décret de Gratien (*Decret. in Causa* XXVI, *quæst.* 7), et dont aucun des anciens qui ont écrit sur les songes n'ont fait mention. 2° Un livre apocryphe dont l'auteur de la Synopse parle comme portant le nom de l'auteur, mais qui est entièrement inconnu (*Synops. Athan. t.* II, *nov. edit. pag.* 201).

était contraire à leurs principes, n'ont produit aucun argument critique pour la combattre. J. D. Michaëlis ne rejette que l'authenticité de quelques chapitres de la partie historique, c'est-à-dire des chapitres III-VI, à cause des mots grecs qu'il croit y trouver; mais il admet l'authenticité de toute la partie prophétique, et soutient que l'exact accomplissement des prophéties qu'elle contient est une des plus fortes preuves de la divinité de la religion. Eichhorn, dans les première et deuxième éditions de son *Introduction à l'Ancien-Testament*, n'a nié que l'authenticité des seize premiers chapitres, et ce n'est que dans la troisième qu'il a rejeté le livre tout entier. Mais celui qui a attaqué avec plus de force et de subtilité le livre de Daniel, c'est Bertholdt, soit dans son Introduction aux livres de l'Ancien-Testament, soit dans son commentaire sur ce livre. Gesenius a adopté les sentimens d'Eichhorn et de Bertholdt, quoiqu'il n'ait pas les mêmes vues sur la composition du livre de Daniel, Bleek a soumis les argumens de Bertholdt à un nouvel examen, il en a retranché quelques-uns comme ne prouvant rien, et il s'est appliqué à fortifier et à compléter les autres. Quoiqu'il nie l'existence historique de Daniel. cependant il a rendu un assez grand service aux défenseurs de l'authenticité de ce prophète, en montrant jusqu'à l'évidence qu'il n'a pas été composé par différens auteurs, et qu'il ne peut venir que d'une seule et même main, et il a réuni dans son sentiment les rationalistes les plus savans, tels que De Wette, Gesenius, Kirms, Rosenmüller. Kirms, dans sa dissertation historico-critique, imprimée à Iéna en 1828, n'a ajouté rien de nouveau à ses devanciers. Il a cependant le mérite d'avoir réuni toutes les vues nouvelles des adversaires

du livre de Daniel, et d'avoir montré les défauts des nouveaux argumens de Bleek. Dans la dernière édition de son *Introduction*, De Wette a réduit dans un cadre plus rétréci les argumens de Bertholdt et de Bleek auxquels ont recours tous les adversaires du livre de Daniel. Enfin César Lengerke a aussi écrit contre l'authenticité du livre de Daniel, mais il n'a fait que reproduire des objections déjà proposées et déjà victorieusement réfutées, soit par Jahn, soit par Hengstenberg. Le rationalisme s'étant propagé devait nécessairement engager ceux qui en étaient partisans à combattre l'authenticité du livre de Daniel, puisque cette authenticité bien prouvée renverse absolument ce faux principe et toute la théorie des rationalistes sur la nature et l'explication des prophéties. Ainsi il ne faut point s'étonner si ce livre a éprouvé tant de contradictions, et si c'est une opinion reçue dans les universités d'Allemagne que le livre de Daniel n'est point authentique. Néanmoins ce livre n'a pas manqué de défenseurs en Allemagne même; car sans parler de Lüderwald et de Stæudlin, Jahn, le premier de tous, a solidement établi l'authenticité de tout le livre; Dereser a de son côté brièvement réfuté les argumens en vogue de son temps, ensuite Hengstenberg, dans un ouvrage *ex professo*, a résolu toutes les difficultés qu'on a proposées contre l'authenticité du livre de Daniel, et a solidement établi les argumens directs qui la prouvent incontestablement; enfin Hævernick, dans son commentaire sur Daniel, a présenté en faveur de l'authenticité de ce livre des considérations que les rationalistes ne réfuteront jamais d'une manière solide. Après cet exposé, qui était nécessaire pour jeter un plus grand jour sur l'ensemble de la question, nous établissons la

proposition suivante, qu'on ne peut sans témérité révoquer en doute (1).

PROPOSITION.

Daniel est l'auteur de la partie proto-canonique du livre qui porte son nom.

Il faut nécessairement admettre le pyrrhonisme historique, si l'on rejette l'authenticité du livre de Daniel (2), puisqu'il renferme, comme nous allons le démontrer, tous les caractères d'authenticité que l'on peut exiger dans un livre quelconque, et qui ne se trouvent pas au même degré dans aucun ouvrage profane, de l'authenticité duquel personne cependant ne doute. Ces caractères, comme personne ne l'ignore, sont les preuves extrinsèques et les preuves intrinsèques. Or, un examen sérieux et fait sans prévention autorise à affirmer que le livre de Daniel réunit en sa faveur les preuves les plus fortes de ces différens genres.

I. Preuves extrinsèques. Les preuves extrinsèques qui peuvent servir de fondement à l'authenticité du livre de Daniel, sont la tradition du peuple juif, l'admission de ce livre dans le canon des Juifs ; enfin, le témoignage de Jésus-Christ, celui des apôtres et de toute l'Église chrétienne.

1. La tradition du peuple juif a de temps immémorial attribué à Daniel le livre qui porte son nom. Cette tra-

(1) Dans le développement de cette proposition, nous nous bornerons presque exclusivement à reproduire en abrégé les preuves si solides que Hengstenberg a établies dans son Authenticité de Daniel.

(2) Pour abréger, nous dirons simplement dans ce paragraphe *le livre de Daniel*, au lieu de *la première partie du livre de Daniel.*

dition est de plus universelle et unanime; car on la trouve établie parmi les Juifs rabbanistes et caraïtes, aussi bien que parmi ceux de la Palestine et les hellénistes; et on ne saurait citer un seul auteur parmi les descendans de Jacob qui ait jamais manifesté un sentiment contraire. Nos adversaires conviennent qu'elle remonte au moins jusqu'aux temps évangéliques, et nous savons par les témoignages de Philon et de Joseph qu'elle était unanimement reçue des Juifs de leur temps. On peut même dire qu'elle remonte jusqu'au temps d'Alexandre, puisque Joseph affirme (1) que le livre des prophéties de Daniel fut présenté à ce prince à son entrée à Jérusalem, et qu'on lui fit remarquer celle où le prophète prédit qu'un Grec détruirait l'empire des Perses; ce qui le combla de joie. Il est vrai que nos adversaires nient la vérité du témoignage de Joseph ; mais c'est sans raisons suffisantes, comme l'ont montré le B. de Sainte-Croix (2), et surtout Hengstenberg, qui a porté jusqu'à l'évidence la futilité de leurs objections. Cette tradition est plus ancienne encore, puisqu'elle doit remonter, comme nous allons le prouver bientôt, jusqu'à la clôture du canon des livres sacrés des Juifs, au temps d'Esdras et de Néhémie, ce qui veut dire jusque vers l'époque même de la composition du livre. Enfin, cette tradition ne concerne point un écrit ordinaire, mais un ouvrage sacré, composé par un des plus illustres prophètes de la nation judaïque, un livre qui est la règle de sa foi et de ses mœurs, et le fondement de ses espérances religieuses. Or, on sait combien la tradition universelle, unanime,

(1) Joseph, *Antiq. l.* XI, *c.* VIII.

(2) *Examen critique des historiens d'Alexandre le Grand, pag.* 557 *et suiv.* 2me *édition.*

et fort ancienne d'un grand peuple, doit avoir de poids par rapport à des ouvrages de cette nature; mais ce qu'il faut savoir aussi, c'est que si on croit pouvoir rejeter un témoignage revêtu de toutes ces conditions, il faut nécessairement renoncer à prouver jamais par la tradition l'authenticité des livres anciens; ce qui est tomber dans le pyrrhonisme historique.

2. Tous nos adversaires conviennent que le livre de Daniel était contenu dans les anciens canons des Juifs de Palestine, et dans celui qui a servi à la version des Septante. Or, si ce même livre n'est pas authentique, mais s'il a été composé par un Juif qui a vécu après Antiochus Epiphane, il est impossible d'expliquer son admission dans le canon des Juifs, parce que ce canon a été clos bien auparavant le temps des Machabées. Le sentiment unanime de la synagogue et de l'Église chrétienne est que le canon actuel des Juifs a été formé dans les temps d'Esdras et de Néhémie, qui tous les deux exerçaient un ministère public à Jérusalem, et qui étaient contemporains des prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, dont l'autorité donna le dernier sceau à cette collection des livres sacrés. Le sentiment des Juifs qui attribuent la formation du canon à la grande synagogue ne contredit point ce que nous venons d'avancer, puisque les trois prophètes que nous venons de citer étaient, selon eux, membres de cette grande synagogue. Cet ancien et unanime sentiment des Juifs doit être admis, à moins qu'on n'en montre clairement la fausseté. Or, les rationalistes n'allèguent que de pures dénégations, sans fournir aucune preuve. Ils avaient dit d'abord que dans la collection des Psaumes il s'en trouvait qui avaient été composés sous les Machabées; ce qui prouvait in-

vinciblement, selon eux, que le canon n'avait été amené à l'état où il est à présent que sous les Machabées. Or, cette assertion, que Bertholdt regardait comme une preuve invincible de la formation moderne du canon, est tout-à-fait fausse, comme l'a si bien démontré Hassler; aussi a-t-elle été abandonnée par Bleek, De Wette et Gesenius, qui, après l'avoir chaudement défendue pendant quelque temps, avouent maintenant que dans toute la collection des Psaumes il n'y en a pas un seul qui soit postérieur au temps d'Esdras et de Néhémie (1). Les nouvelles raisons alléguées par Bleek, pour soutenir la formation successive et moderne du canon, sont si futiles, que nous ne croyons pas nécessaire de nous y arrêter (2). Ainsi, puisqu'on n'oppose aucune raison solide contre le sentiment ancien et unanime de la synagogue et de l'Église chrétienne, nous devons croire que le canon actuel des Juifs a été formé sous Esdras et Néhémie. Mais Joseph nous fournit un témoignage direct et très-imposant de cette vérité; car en parlant au nom de sa nation, il dit que les événemens arrivés aux Juifs depuis le règne d'Artaxerxe, temps où il croit qu'a été composé le livre d'Esther, ont été à la vérité consignés par écrit, mais qu'ils ne méritent pas autant de foi et n'ont pas autant d'autorité que les vingt-deux livres canoni-

(1) Voyez cités dans Hengstenberg (*Die Authentie des Daniel, Seit.* 238) : C. D. Hassler, *Comment. crit. de Psalmis Maccabaicis, Partic.* I. *Ulm*, 1827 : Bleek, Berl. theolog. *Zeitschrift* I, *pag.* 203 : De Wette, *Comment. zu den Psalm. Aufl.* 2. 3 : Gesenius, *Vorrede zu Grambergs Religions. Ideen des A. T. Seit.* XII. Nous ajouterons que dans la quatrième édition de son Introduction (§ 270), De Wette présente l'opinion des Psaumes machabéiques comme douteuse.

(2) Hengstenberg expose et discute ces raisons, *loc. cit.*

ques dont il vient de parler, parce qu'il n'y a pas eu une exacte succession de prophètes (1). Il suppose donc que pour qu'un livre ait une autorité canonique, il faut qu'il y ait une succession non interrompue de prophètes, parce que les prophètes subséquens en rendant témoignage à l'inspiration des prophètes antérieurs, la mettent hors de toute espèce de doute. Or, si tel est le sens du passage de Joseph, cet historien assure incontestablement par là même que le canon a dû être clos avant la cessation de la succession des prophètes. D'un autre côté, il est certain que la prophétie a cessé chez les Juifs après la mort d'Esdras et de Néhémie, et des prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, qui leur étaient contemporains ; c'est ce qui est prouvé par le premier livre des Machabées (IV, 46 ; XIV, 41), par l'auteur du livre *Cosri*, et par les Talmudistes (2). C'est ce qui est encore prouvé par les plus savans et les plus anciens pères de l'Église ; c'est enfin ce qu'a démontré jusqu'à la dernière évidence le célèbre Vitringa (3). Or, si la succession des prophètes a cessé après Esdras et Néhémie, comme, d'après Joseph, aucun livre canonique n'a pu être admis après cette cessation, il s'ensuit que le livre de Daniel ne serait point dans le canon, s'il avait été composé par un Juif vivant après Antiochus Epiphane.

La formation du canon sous Esdras est de plus confirmée par les monumens de l'histoire. On peut remonter aussi haut que l'on voudra dans les temps qui ont

(1) Joseph, *Contr. Apion*, *l.* I, *c.* VIII.

(2) Voy. Buxtorf, *Tiberiad. cap.* XI. Voy. aussi ce que nous avons dit sur ce même sujet dans l'*Introd. génér. t.* I, *pag.* 276, 277.

(3) Vitringa, *De defectu prophetiæ post Malachiæ tempora.*

suivi le retour de la captivité, on trouvera toujours les livres de l'Ancien-Testament réunis en un seul corps, formant un ensemble, et séparés de tout autre livre; la chose est évidente pour les temps de Philon et de Joseph. Nous trouvons dans les écrits de ce dernier le canon de l'Ancien-Testament divisé en trois parties, la loi, les prophètes et les agiographes, et contenant les vingt-deux livres du canon actuel; il dit que ces livres, malgré le long temps qui s'est écoulé depuis leur réception, sont tellement vénérés des Juifs, qu'ils n'ont jamais osé y rien ajouter, ni en rien retrancher; qu'ils les regardent comme des enseignemens divins, et qu'ils donneraient même leur vie pour les défendre, si ce sacrifice devenait nécessaire. Et bien loin que Joseph excepte le livre de Daniel de cette vénération, il le met au-dessus de la plupart des livres de l'Ancien-Testament: « Les livres que Daniel nous a laissés, dit cet historien du peuple juif, sont encore aujourd'hui entre nos mains, et nous les conservons comme de sûrs garans que Dieu lui a parlé; car non seulement il a prédit l'avenir comme les autres prophètes, il a même marqué le temps précis auquel ses prédictions devaient s'accomplir. Les autres prophètes n'annonçaient ordinairement que des choses tristes et fâcheuses; Daniel, au contraire, n'ayant prédit que des événemens heureux, a mérité par là la bienveillance de tous les hommes, outre qu'il s'est concilié leur croyance par rapport à la certitude de ses prédictions, dont on a vu même l'accomplissement (1).» Ainsi il est évident que le livre du prophète Daniel faisait partie du canon sacré des Juifs. Le canon actuel était le même au temps où vivait

(1) Joseph, *Antiq.* l. x, c. xii.

Jésus fils de Sirach, c'est-à-dire environ trois cents ans avant JÉSUS-CHRIST (1), puisqu'il nous témoigne que le corps des Écritures était déjà formé et divisé en trois parties, la loi, les prophètes et d'autres livres, qui ne peuvent être que les agiographes que nous retrouvons dans le canon actuel. Il témoigne de plus que c'est à ces trois parties, qui sont le sommaire de la Sagesse, que son aïeul s'est attaché ; et on le voit assez par l'éloge que Sirach fait des grands hommes de sa nation, puisqu'il suit pas à pas les livres sacrés tels qu'ils sont placés dans le canon. Ainsi, dès le temps où vivait Sirach, aïeul de Jésus, le canon actuel existait déjà. Mais il doit être encore plus ancien, et remonter au temps où l'esprit de prophétie avait cessé chez les Juifs, c'est-à-dire au temps d'Esdras et de Néhémie ; car le canon, qui ne s'est pas formé successivement et par hasard, comme le supposent faussement les rationalistes, mais d'après un principe fixe, c'est-à-dire d'après le degré d'excellence que ces livres possèdent les uns par rapport aux autres, a dû être formé tout d'un coup et dans un temps déterminé. Or, quelle époque plus favorable pour le former que le temps d'Esdras et de Néhémie? Car les Juifs, au retour de la captivité, étaient pleins de zèle pour la religion de leurs pères, et sentant que l'inspiration prophétique allait les abandonner, ils devaient recueillir avec un très-grand soin et sauver de la destruction tous leurs livres inspirés. Or, s'ils ont eu ce désir, ils se trouvaient dans la

(1) Voy. ce que nous avons dit sur cette date, *t. I, pag.* 78, 79. Remarquons seulement en passant que le mot *fils* est mis ici comme assez souvent ailleurs pour *petit-fils*, et que ce Jésus n'a fait que traduire d'hébreu en grec le livre de son aïeul. Voy. plus bas l'*Introduction particulière à l'Ecclésiastique.*

circonstance la plus favorable pour le réaliser. Ils pouvaient aisément savoir par le rapport des prêtres et des anciens qui avaient vu le premier temple, quels étaient les écrits qu'on tenait pour inspirés. Le commerce actif qu'ils avaient avec les Juifs restés à Babylone leur donnait toute facilité de se procurer les livres dont ils auraient manqué. Le nom de *scribe* que se donne Esdras, indique assez clairement qu'il s'était occupé de la collection et de la transcription des volumes sacrés.

Enfin, il est impossible d'expliquer comment les Juifs auraient pu recevoir sous les Machabées, comme canonique, un livre qui auparavant leur eût été entièrement inconnu ; eux qui n'ont pas voulu admettre le livre de l'Ecclésiastique, quoique écrit en hébreu (1), rempli des plus saintes maximes et conforme en tout à la doctrine de Salomon ; eux chez qui c'était une maxime invariable, selon Joseph, de regarder comme un sacrilége toute addition ou tout retranchement fait aux livres qu'ils tenaient de leurs ancêtres. Mais, disent nos adversaires, on peut supposer que ce livre aura été produit à l'époque des princes Machabées, sous le nom de Daniel, et comme Daniel passait pour un prophète, on aura reçu son prétendu livre dans ce temps de trouble et de confusion sans trop examiner les titres de son authenticité. Mais cette supposition est tout-à-fait gratuite et souverainement invraisemblable. Si on avait trouvé à l'époque des Machabées un livre de Daniel, auparavant inconnu, une si singulière découverte n'aurait pu échapper à l'histoire ;

(1) Saint Jérôme dit dans sa Préface sur les livres de Salomon qu'il a vu lui-même un exemplaire du texte hébreu de l'Ecclésiastique sous le titre de Paraboles : *Hebraïcum reperi, non Ecclesiasticum, ut apud Latinos, sed Parabolas pronotatum.*

nous en trouverions quelque trace soit dans Joseph, soit dans les livres des Machabées, qui gardent néanmoins sur ce point le plus profond silence. Elle est d'ailleurs contraire au respect que les Juifs ont toujours professé pour les livres de leur canon : ils n'auraient pu y insérer un écrit inconnu à leurs ancêtres et qui ne faisait que de paraître ; et ils se seraient défiés d'un ouvrage que leurs pères n'avaient pas connu, et qui n'était revêtu d'aucun témoignage authentique. Et s'ils eussent examiné les titres de son authenticité, comme ils étaient en état de le faire, y ayant parmi eux des docteurs très-habiles, ils n'auraient pas manqué d'en reconnaître la supposition ; puisque, selon les adversaires, il ne faisait que de paraître, et qu'il n'a d'ailleurs aucun caractère d'authenticité. Eichhorn, qui n'est pas suspect, a reconnu lui-même la force de cet argument : « Il est certain, dit-il, que le canon des Juifs était le même au temps de JÉSUS-CHRIST et des apôtres qu'il est à présent ; or, s'il avait changé depuis le temps de la captivité, il faudrait dire, ou que les Juifs n'ont pas eu dans ce temps-là la même vénération pour leurs livres sacrés qu'ils ont à présent, où ils regardent comme un sacrilége d'y rien ajouter ; ou bien que les Juifs n'ont jamais eu un canon fixe et déterminé de leurs livres sacrés. La première hypothèse contredit sans aucun fondement le témoignage de toute l'antiquité ; la seconde est contre toute apparence, et répugne de plus à l'autorité de l'histoire (1). »

3. Enfin, avons-nous dit, le témoignage de JÉSUS-CHRIST, celui de ses apôtres et de toute l'Église chré-

(1) Eichhorn, *Repertor. Th.* v, *pag.* 279.

tienne, est encore une preuve sur laquelle s'appuie l'authenticité du livre de Daniel.

JÉSUS-CHRIST cite une prophétie de Daniel et lui donne le titre de prophète : « Quand vous verrez dans le lieu saint, dit le Sauveur (Matth. XXIV, 15, 16), l'abomination de la désolation prédite par le *prophète Daniel* (que celui qui lit comprenne), alors que ceux qui sont en Judée s'enfuient sur les montagnes. » Il est évident d'abord que JÉSUS-CHRIST donne à Daniel le titre de prophète; il est évident encore qu'il cite une de ses prophéties, celle du chapitre IX, verset 27 ; une prophétie qui n'était pas encore accomplie, et qui devait l'être au siége de Jérusalem par les Romains; une prophétie enfin très-importante, et sur le sens de laquelle on pourrait se méprendre sans un grand don d'intelligence. Or, il est évident que JÉSUS-CHRIST, la vérité même, et dont tant de miracles incontestables ont démontré la divinité, n'a pu parler ainsi d'un imposteur et d'une prophétie qui serait le fruit de l'imposture. Il aurait alors établi sa mission sur le fondement le plus ruineux, et au lieu d'enseigner la vérité à ses disciples et à son Église, il les aurait lui-même confirmés dans l'erreur la plus grossière et la plus préjudiciable à la vérité de sa doctrine. Les rationalistes qui veulent encore passer pour chrétiens ont senti la force de ce témoignage accablant pour eux, et ont tenté tous les moyens pour s'en délivrer, mais sans aucun succès, comme nous espérons le prouver un peu plus bas en réfutant leurs objections. Mais ce passage de saint Matthieu n'est pas le seul où JÉSUS-CHRIST rend témoignage au livre de Daniel. L'avènement du Fils de DIEU paraissant dans les nuées du ciel, environné de ses anges, érigeant son tribunal de

juge, et recevant de son Père un empire éternel, auquel toutes les nations seront assujetties, avènement que le Sauveur lui-même nous décrit dans son Évangile, est évidemment emprunté du livre de Daniel; on y trouve les mêmes images et les mêmes expressions (1). Or, cet accord si parfait avec le livre de Daniel dans l'exposition d'une des plus importantes doctrines du Nouveau-Testament, cet effort si continuel mis à copier jusqu'aux expressions mêmes du prophète, afin de montrer plus clairement l'identité du Messie des deux Testamens, ne montrent-ils pas évidemment que Notre Seigneur, bien loin de regarder l'auteur du livre de Daniel comme un imposteur, le considérait comme un des plus grands prophètes de l'Ancien-Testament. La résurrection des morts, qui est aussi une des doctrines fondamentales du christianisme, nous est décrite par Jésus-Christ dans son Évangile d'après les propres paroles de Daniel (2).

Les apôtres ont été persuadés de l'authenticité du livre de Daniel, et ils l'ont cité fréquemment comme prophétique. En effet, nous lisons dans la première épître de saint Pierre (I, 10-12), que les prophètes avaient demandé et recherché par rapport aux choses futures qui leur étaient révélées, le temps où elles devaient arriver, et qu'il leur avait été répondu que les prophéties n'étaient pas destinées pour eux, mais pour ceux qui vivraient au temps de leur accomplissement. Or, il est évident que ces paroles de saint Pierre s'appliquent à Daniel (XII, 8, 9), qui est le seul des prophètes de l'Ancien-Testament dont il soit dit qu'il ait fait extérieure-

(1) Compar. *Dan.* VII avec *Matth.* X, 23; XVI, 27, 28; XIX, 28, 30; XXV, 31; XXVI, 64.

(2) Compar. *Dan.* XII, 2, avec *Matth.* XXV, 46; *Joan.* V, 28.

ment ce que dit ici saint Pierre ; d'ailleurs tout le passage de l'apôtre se trouve vérifié à la lettre dans la personne de Daniel. En effet, après avoir raconté qu'il avait été favorisé d'une révélation divine touchant l'avènement du Messie, le prophète ajoute qu'il reçut l'oracle sans le comprendre, et qu'ayant demandé le temps où il devait arriver, il lui fut répondu qu'il demeurerait scellé jusqu'à la fin des temps ; que les impies ne le comprendraient point, et que les sages seuls en auraient l'intelligence. Or, saint Pierre, comme on le voit, appelle Daniel prophète en qui agissait l'esprit de JÉSUS-CHRIST ; il déclare que ses oracles venaient si peu de son propre esprit, qu'il ne les comprenait pas lui-même. Saint Paul fait aussi plusieurs allusions au livre de Daniel, et c'est avec raison que Hengstenberg cite comme empruntés de ce prophète les chapitres I et II de la seconde épître aux Thessaloniciens, le verset 2 du chapitre VI de la première aux Corinthiens, et les versets 33, 34 du chapitre XI de l'épître aux Hébreux. Enfin, comme le remarque judicieusement Hengstenberg, saint Jean dans son Apocalypse emprunte presque toutes ses images prophétiques de ce livre sacré ; ce qui montre sa haute estime et l'étude assidue qu'il en faisait (1).

L'Église chrétienne, depuis les premiers temps jusqu'à nos jours, a toujours regardé le livre de Daniel comme inspiré et canonique ; il se trouve dans tous les canons ecclésiastiques ; il a toujours été admis sans aucune réclamation par tous les chrétiens, soit orthodoxes, soit hérétiques. Tous les protestans l'ont reconnu et le reconnaissent encore, à l'exception de la secte rationa-

(1) Hengstenberg, *Die Auth. des Daniel. Seit.* 274, 275.

liste, tout-à-fait récente. Or, peut-on raisonnablement résister au témoignage de la synagogue et de l'Église, de Jésus-Christ son divin fondateur, et admettre que toute l'église judaïque, si zélée pour l'intégrité de ses Écritures, a inséré dans son canon l'ouvrage d'un vil imposteur? que Jésus-Christ, dont tant de miracles attestent la divinité, ait voulu canoniser une si grossière imposture? que toute l'Église, avec qui Jésus-Christ a promis d'être jusqu'à la consommation des siècles, ait pu donner à ses enfans comme le fruit de l'inspiration divine les oracles d'un imposteur? Le judaïsme et le christianisme tout entiers sont étroitement liés à l'authenticité du livre de Daniel. Si donc on la rejette, on est forcé de renverser l'autorité de l'Église judaïque et chrétienne, de fouler aux pieds l'autorité des apôtres et de Jésus-Christ même, c'est-à-dire détruire tout le christianisme ; on est forcé encore de reconnaître qu'il n'y a plus de révélation divine certaine, et même possible.

II. Preuves intrinsèques. Les preuves intrinsèques d'un livre, comme on sait, consistent dans la conformité de ce livre avec le caractère de l'auteur et celui du temps auquel on le rapporte. Or, le livre de Daniel est plein de ces sortes de preuves. Tout le contenu convient admirablement à la personne de Daniel, au temps où il vivait, aux emplois qu'il a remplis, à la connaissance parfaite qu'il devait avoir de l'histoire des rois de Babylone, des usages de leur cour, des emplois, soit civils, soit religieux, qui avaient lieu parmi eux, à la nature de la langue dont il s'est servi, aux images symboliques qui avaient lieu à cette époque, aux dates chronologiques usitées en ce temps-là.

1. Le premier argument est tiré du témoignage du

livre lui-même. Le livre de Daniel a été composé par un seul écrivain, et il ne vient pas de cette multiplicité d'auteurs qu'avaient imaginés Eichhorn et Bertholdt (1). L'unité d'auteur a été démontrée par Bleek, un des plus grands adversaires de ce livre, et elle est assez généralement admise par les plus habiles rationalistes, parmi lesquels on peut compter Gesenius, De Wette et Rosenmüller. Or, tout le monde avoue que celui qui a composé la deuxième partie du livre, c'est-à-dire la partie prophétique, se dit être Daniel ; car Daniel y parle constamment à la première personne : *Ego Daniel vidi visionem : ego Daniel ægrotavi : ego Daniel animadverti.* Il parle toujours comme un auteur contemporain tel qu'était Daniel ; il date toutes ses prophéties des années des rois chaldéens ou médo-persans. S'il se sert des mois hébreux, il ajoute toujours les noms des mois babyloniens, comme font Ézéchiel et Zacharie, qui étaient ses contemporains. Les inscriptions où se trouvent les dates viennent manifestement de l'auteur du livre, et n'ont point été ajoutées par une main étrangère, puisqu'elles sont étroitement liées aux prophéties, dont on ne peut les séparer sans en obscurcir le sens. Il est vrai que dans deux inscriptions la troisième personne se trouve au lieu de la première, mais l'emploi constant que fait Daniel de la troisième personne dans toute la partie historique a pu facilement introduire l'usage de cette troisième personne dans la partie prophétique, surtout dans les inscriptions qui renferment quelque chose d'historique. Nous observons le même changement de personne dans Ézéchiel,

(1) Eichhorn, *Einleit. Band* IV, § 615. Bertholdt, *Histor. krit. Einleit. Seit.* 1543, *ff*; et *Daniel... neu übersetzt und erklært. Seit.* 49 *ff.*

qui, après avoir commencé par la première dans une de ses prophéties, se sert de la troisième dans l'inscription qu'il met en tête (voy. Ezech. I, 1-3). Il est donc incontestable que l'auteur de la seconde partie se dit être Daniel. Or, l'auteur de la deuxième partie est aussi celui de la première, puisqu'on convient de l'unité d'auteur. Cette unité est d'ailleurs incontestable; car, outre qu'elle a été admise par toute l'antiquité, l'étroite connexion que les deux parties ont ensemble, l'uniformité de plan qu'on y remarque, la similitude des expressions, la même couleur de style et d'élocution, dénotent visiblement le même auteur. C'est ce qu'avoue et démontre Rosenmüller (1). Ainsi il est incontestable que l'auteur attribue tout le livre à Daniel. Ainsi, il faut de toute nécessité convenir que ce livre est vraiment de lui, ou prétendre qu'il nous en impose, comme le veut Lengerke, sous prétexte que c'est la coutume des faussaires d'en agir ainsi, et que l'auteur apocryphe du livre d'Énoch, par exemple, n'y a pas manqué; car il emploie assez souvent la formule : *Moi Enoch, je, etc.* Or, c'est un principe de droit naturel qu'on ne doit jamais taxer quelqu'un d'imposture, à moins qu'on ne prouve clairement qu'il en est coupable; et comme il n'y a aucun vestige d'imposture dans le livre de Daniel, mais qu'au contraire tout y respire un air de piété, de simplicité, et de sincérité vraiment admirable; comme d'ailleurs tous les argumens qu'on a opposés jusqu'ici à son authenticité sont loin d'être démonstratifs, il suit évidemment que le témoignage du livre subsiste, et que nous devons croire que ce même livre est l'ouvrage de Daniel. Quant à la com-

(1) Rosenmüller, *Schol. in Dan. Proœm. pag.* 19 *seqq.*

paraison que Lengerke en a faite avec le livre d'Énoch, elle prouve une seule chose, c'est que ce critique n'a pu se la permettre que dans un moment d'aliénation mentale complète. Nous en appelons au jugement de tout critique impartial.

2. Le second argument intrinsèque est tiré de la composition du livre. Ce livre est écrit partie en hébreu, partie en chaldéen, et il se trouve soit dans l'hébreu, soit dans le chaldéen dont l'auteur se sert, des formes et des idiotismes qui lui sont particuliers. Or, nous prétendons que ces deux phénomènes conviennent parfaitement à Daniel, et ne peuvent convenir à un auteur postérieur qui vivait sous les Machabées.

Premièrement, le livre de Daniel est, comme nous venons de le dire, écrit partie en hébreu et partie en chaldéen, de manière qu'après avoir commencé en hébreu, l'auteur prend, au chapitre II, verset 4, la langue chaldéenne, quand il y fait parler les sages de Babylone, et qu'il continue ensuite d'écrire dans cette même langue les faits et les prophéties jusqu'à la fin du chapitre VII, après lequel il reprend l'hébreu jusqu'à la fin du livre. Or, cette particularité constitue un phénomène qu'il est impossible aux adversaires d'expliquer, mais dont nous pouvons donner une raison suffisante, nous qui attribuons le livre tout entier au seul prophète Daniel. Et d'abord on ne peut expliquer ce phénomène par la supposition de la pluralité d'auteurs, dont l'un aurait écrit en chaldéen et l'autre en hébreu; car, outre que cette hypothèse est fausse et généralement abandonnée, elle ne saurait rendre raison du changement de langage au milieu d'une section étroitement liée avec ce qui précède. Car, comment supposer qu'un auteur

laisse son discours imparfait, et que l'autre le reprenne à l'endroit défectueux, pour le continuer dans un langage tout différent? L'opinion de Kirms, qui veut que le pseudo-Daniel ait fait ce changement à dessein, pour rendre ses prophéties semblables à celles des anciens prophètes (1), est encore plus inadmissible; car s'il avait eu un pareil dessein, il aurait dû écrire toutes ses prophéties en hébreu, comme sont toutes celles des anciens prophètes, tandis que plusieurs oracles du livre de Daniel sont écrits en chaldéen. Il n'y a de moyen possible d'expliquer cette alternative de langage (Bleek, De Wette et Rosenmüller l'ont reconnu eux-mêmes) qu'en supposant que l'usage des deux langues était si familier à l'auteur et à ceux pour qui il écrivait, qu'il pouvait passer facilement de l'une à l'autre. Qu'il en ait été ainsi au temps de Daniel, c'est chose trop évidente pour que jamais critique ose le nier. Daniel savait l'hébreu, qui était sa langue maternelle. Ayant passé la plus grande partie de sa vie parmi les Chaldéens, il possédait aussi le langage de ce peuple. Les Juifs pour qui il écrivait étaient dans le même cas que lui. Ainsi le phénomène de la composition du livre s'explique parfaitement dans la supposition que Daniel en soit l'auteur; au lieu qu'il est tout-à-fait inexplicable, s'il a été écrit au temps des Machabées. Car sans entrer dans la discussion du temps où la langue hébraïque a cessé d'être vulgaire; si c'est immédiatement après le retour de la captivité, comme le prétend Hengstenberg, ou quelque temps après, comme le soutiennent Gesenius et plusieurs autres critiques, du moins est-il certain que la langue hébraï-

(1) Voy. Hengstenberg, *Die Authent. des Daniel. Seit.* 297.

que avait cessé d'être vulgaire au temps des Machabées ; et il est inutile de le prouver, puisque nos adversaires en conviennent (1). Or, d'après cela, le changement de langage devient inexplicable, puisqu'au temps des Machabées, où l'on suppose que le livre a été écrit, l'usage des deux langues n'était familier ni à l'auteur ni à ceux pour qui il écrivait. Puisqu'il savait très-bien le chaldéen, pourquoi n'a-t-il pas composé tout son livre en cette langue, qui était vulgaire à ceux qui devaient le lire? Pourquoi en écrivant en hébreu, qu'on n'entendait plus, a-t-il mis un obstacle volontaire à l'influence que son livre devait avoir sur sa nation? Ainsi il est manifeste que la composition du livre ne peut convenir au temps des Machabées. Rosenmüller est si convaincu au contraire que ce livre porte tous les caractères de l'époque de Daniel, qu'il dit ouvertement que l'auteur, contemporain des Machabées, n'y a employé les deux langues que pour faire croire qu'il était de Daniel, à qui ces deux langues étaient familières (2). Mais ce critique suppose gratuitement dans l'auteur un détour d'imposture, une finesse de tromperie dont peu d'imposteurs sont capables, et qu'il n'a sans doute imaginé lui-même que pour se débarrasser d'une difficulté qu'il lui était impossible de résoudre autrement.

Secondement, le caractère de la langue dans laquelle le livre de Daniel est écrit convient très-bien au temps de ce prophète, et ne peut convenir au temps des Machabées. Gesenius, qui n'est pas suspect en pareille ma-

(1) Compar. ce que nous avons déjà dit sur cette question, *t.* I, *pag.* 154 *et suiv.*

(2) Rosenmüller, *Schol. in Dan. Proœm. pag.* 30, 31.

tière, dit que l'hébreu de Daniel est de même caractère que celui des livres d'Esther, de l'Ecclésiaste, des Paralipomènes et de Jonas, livres qui ont tous été écrits longtemps avant les Machabées. Selon ce même critique, les livres d'Esdras, de Néhémie, de Zacharie et de Malachie, ne sont qu'un peu plus purs que celui de Daniel; le livre d'Ézéchiel, contemporain de Daniel, est celui qui renferme le plus d'anomalies grammaticales (1). On conçoit aisément, en effet, comment Daniel, transporté jeune à Babylone, et immédiatement séparé des autres Juifs pour être formé à la science des Chaldéens, exerçant des emplois civils vis-à-vis des Babyloniens, parlant continuellement la langue chaldéenne, n'a pu conserver sa langue maternelle dans toute sa pureté. Ainsi l'hébreu dégénéré dont il se sert convient très-bien aux circonstances dans lesquelles il se trouvait à Babylone. Mais il ne saurait convenir à un auteur postérieur qui vivait sous les Machabées, où on ne parlait plus l'ancien hébreu, et où un chaldéen très-corrompu était la langue commune en Palestine. Quant au chaldéen dans lequel plusieurs chapitres du livre sont écrits, il contient des formes grammaticales qui se retrouvent dans les parties chaldaïques du livre d'Esdras, et même dans le verset chaldéen que nous lisons dans Jérémie (x, 11), formes qu'on ne voit que rarement, quelquefois même point du tout, dans les plus anciennes paraphrases chaldaïques (2). Or, d'où vient que le chaldéen de Daniel ressemble si fort à celui d'Esdras, dont le livre a été écrit plus de trois

(1) Gesenius, *Geschichte der hebræïschen Sprache und Schrift*.

(2) Hengstenberg fait le rapprochement des idiotismes particuliers à Daniel et à Esdras (*Die Auth. des Dan. Seit.* 303-306).

siècles avant les Machabées, au temps desquels nos adversaires placent la composition de celui de Daniel, et qu'il est si différent du chaldéen des paraphrases, dont la plus ancienne peut remonter à JÉSUS-CHRIST (1), c'est-à-dire vers l'an 163 avant l'époque de cette prétendue composition? Nouveau problème dont la solution est facile dans l'hypothèse de l'authenticité du livre de Daniel, parce que ce prophète et Esdras vivant à peu près dans le même temps, il n'est pas étonnant que le chaldéen dont ils se sont servis tous les deux eût les mêmes formes grammaticales; mais qui demeure inexplicable dans la supposition que ce même livre n'ait été composé que sous les Machabées. Car comment le chaldéen que parlaient les Juifs n'aurait-il pas changé depuis Esdras jusqu'aux Machabées, c'est-à-dire pendant l'espace de trois cents ans au moins, tandis que dans un intervalle beaucoup moindre, celui de cent soixante-trois, il serait devenu si différent? Un auteur qui aurait écrit sous les Machabées aurait dû employer un chaldéen très-approchant de celui des paraphrases dont il était si voisin, et non point les formes antiques de l'idiome chaldaïque du livre d'Esdras, dont l'époque était éloignée de lui d'environ trois siècles. Bertholdt et Bleek, qui ont essayé de rendre raison de ce phénomène grammatical, n'ont absolument rien dit qui touchât le point de la difficulté, comme le montre encore clairement Hengstenberg (2). M. Etienne Quatremère, juge si compétent, est convaincu qu'il y a dans le livre de Daniel plusieurs archaïsmes chaldéens qui seraient encore plus nombreux,

(1) Voy. *Introd. génér. t.* 1, *pag.* 281, 282.

(2) Hengstenberg, *Ibid. S.* 306 *ff.*

si l'on négligeait la ponctuation moderne des massorètes, qui les ont fait disparaître. Ainsi rien n'empêche de donner cette particularité du chaldéen de Daniel comme une preuve solide de l'authenticité du livre qui porte son nom.

3. L'auteur du livre de Daniel montre une connaissance exacte des temps où vivait ce prophète ; ce qui est une forte preuve en faveur de l'authenticité du livre, puisque cette connaissance parfaite de l'histoire de ces anciens temps s'explique parfaitement si Daniel en est l'auteur, tandis qu'elle est inexplicable si le livre qui porte son nom a été composé par un Juif qui aurait vécu du temps des Machabées, c'est-à-dire plus de trois cents ans après les événemens. Pour présenter cette preuve dans toute sa force, il faudrait signaler tous les endroits du livre qui sont conformes à l'histoire ; or, c'est ce qu'a fait Hengstenberg (1). Pour nous, qui devons nous resserrer dans un bien petit cadre, nous nous contenterons de faire observer en général que toutes les erreurs historiques qu'on a reprochées à l'auteur du livre de Daniel, bien loin d'être fondées, prouvent au contraire, quand on les approfondit, la grande connaissance qu'il avait de l'histoire : tout ce qu'il dit, par exemple, de la prise de Jérusalem, la quatrième année de Joachim, du transport des vases du temple, et des captifs juifs menés à Babylone en cette occasion, se trouve confirmé, soit par l'Écriture, soit par Bérose. Il faut une grande combinaison pour accorder tous les passages et concilier les dates dispersées, et qui au premier coup d'œil paraissent contradictoires. L'Écriture seule

(1) Hengstenberg, *Ibid. S.* 311 *ff.*

ne suffit pas, il faut encore y joindre une étude approfondie de Bérose; et même avec ce secours plusieurs écrivains se sont trompés. Or, comment un Juif de Palestine vivant si long-temps après, étranger à la littérature profane, aurait-il pu écrire si exactement? On avait cru trouver une erreur historique dans le nom de *Darius le Mède* que Daniel donne au premier roi qui régna à Babylone après sa prise par Cyrus, d'autant plus que les historiens grecs ne nous parlent point de ce roi, et font commencer par Cyrus le royaume des Perses; cependant il y a des preuves évidentes de l'existence d'un roi mède à Babylone, Bertholdt lui-même le confesse et le démontre (1). De plus, nous avons dans la *Chronique arménienne d'Eusèbe* et dans sa *Préparation évangélique* (tom. I, pag. 61, édit. de Venise), un passage d'Abydène, où cet écrivain parle d'un roi mède qui, conjointement avec Cyrus, fit la conquête de Babylone, et qu'il appelle *Darius*. L'existence de ce roi est encore constatée par l'espèce de monnaie appelée *darique*. « Nous lisons dans les récits de quelques écrivains grecs, dit M. Quatremère dans le mémoire cité, que les *dariques*, ces pièces de monnaie qui avaient cours dans l'empire perse, tiraient leur dénomination non pas de Darius fils d'Hystaspe, mais

(1) Les critiques reconnaissent généralement tous aujourd'hui l'existence de ce roi, et la plupart, parmi lesquels on peut citer Bertholdt, Gesenius, Winer, Rosenmüller, Hengstenberg, ont vu dans le Darius de Daniel, Cyaxare II, qui, selon Xénophon, fut fils d'Astyage, et beau-père de Cyrus; mais M. Quatremère dans son *Mémoire sur Darius le Mède et Balthasar, rois de Babylone*, a montré ce qu'il y avait dans cette opinion d'opposé à la vérité de l'histoire.

d'un prince de même nom, plus ancien (1). Or on peut croire que le prince indiqué était le même que Darius le Mède. En effet, il est difficile, ce me semble, de se persuader que Cyrus, maître d'un grand empire, dominateur de toute l'Asie, n'ait pas songé à faire frapper dans ses états une monnaie particulière, et qu'il se soit contenté des pièces qui avaient cours chez plusieurs nations de l'Orient. Or, si ce monarque, après la conquête de Babylone, conçut un pareil projet et le mit à exécution, il est présumable que par égard pour Darius il fit graver sur sa monnaie l'effigie de ce prince. Dans la suite, comme le nom de Darius le Mède avait peu retenti dans l'Orient, et encore moins chez les nations étrangères, on s'accoutuma naturellement à attribuer l'émission de ces pièces à Darius, fils d'Hystaspe, dont les exploits et les grandes qualités avaient jeté sur l'empire perse un éclat si brillant. » Or, comment un Juif du temps des Machabées aurait-il pu donner à ce roi de Babylone le nom de Darius, qui ne se trouve point dans l'Écriture, ni dans aucun auteur grec? Vouloir qu'il ait confondu ce Darius avec Darius fils d'Hystaspe, c'est lui supposer fort gratuitement une bévue impossible, et dont les profondes connaissances qu'il montre partout ailleurs le rendent tout-à-fait incapable.

Nous observons aussi la plus grande correspondance entre le livre de Daniel et les auteurs tant sacrés que profanes. Ézéchiel parle deux fois de Daniel (XIV, 14; XXVIII, 3), et tout ce qu'il dit de sa piété, de sa sagesse et de la grande connaissance qu'il avait des secrets

(1) Suidas, *Lexicon in verb.* Δαρεικὸς. — Schol. ad Aristophanis *Concionatrices*, v. 602.

divins, est parfaitement d'accord avec ce que son livre nous en rapporte. Le portrait que ce livre trace de Nabuchodonosor est entièrement conforme à ce que nous en dit Jérémie. Ce qu'il rapporte de Baltassar et de son successeur se trouve encore en accord parfait avec ce que Xénophon nous apprend de ces deux princes. Le songe de Nabuchodonosor est en partie confirmé par un passage d'Abydène, où il fait prédire à ce prince la destruction de son empire par les Mèdes et par les Perses. Les paroles de Nabuchodonosor sur Babylone : « *N'est-ce pas là la grande Babylone que j'ai bâtie par ma puissance, pour en faire ma résidence, et pour servir d'ornement à ma gloire?* » ces paroles, disons-nous, sont conformes au témoignage de Bérose et d'Abydène, qui racontent que ce prince rebâtit Babylone, s'y fit construire un palais magnifique, environna la ville de nouvelles murailles, et l'embellit de nombreux édifices. Il était difficile qu'un historien vivant sous les Machabées pût connaître cette circonstance, puisqu'elle a été ignorée de Ctésias, d'Hérodote et des historiens grecs, qui attribuent les constructions et les magnificences de Babylone à Sémiramis ou à Nitocris. Tout le chapitre v est confirmé par une foule de passages historiques. Cette reine qui après l'apparition de la main merveilleuse entre dans la salle du festin et fait connaître Daniel, n'était point l'épouse de Baltassar, puisque toutes ses femmes et ses concubines faisaient déjà partie du festin, mais la mère de Nabuchodonosor, qui, selon Hérodote, était la mère du dernier roi de Babylone; qui, d'après Bérose, acheva sous le règne de son fils les fortifications de Babylone, dont la sagesse surpassait celle de la célèbre Sémiramis, et qui sous Baltassar exer-

çait à Babylone l'empire le plus absolu. On conçoit qu'une princesse de ce caractère ne devait pas prendre part à la joie bruyante d'un festin, et devait néanmoins accourir à la nouvelle d'un événement merveilleux qui annonçait quelque malheur pour l'empire ; qu'elle devait connaître Daniel, qui avait joué un si grand rôle sous les règnes précédens ; que la vérité de ses prédictions devait l'engager à donner à Baltassar, son fils, le conseil de le consulter, et que le roi, qui, connaissant sa prudence, lui avait confié l'administration de son royaume, a dû déférer à ses avis. Ainsi le récit de Daniel est en tout conforme au caractère qu'Hérodote et Bérose nous tracent de Nitocris (1).

Selon Daniel, Baltassar, dans la nuit qui précéda la prise de Babylone, donna un festin, auquel il invita les

(1) Nous croyons devoir faire quelques observations sur ce rapprochement du livre de Daniel avec ces récits des auteurs profanes. D'abord, ces derniers ont altéré certains faits, ou au moins en ont dénaturé les circonstances ; mais le fond se trouve conforme au témoignage de Daniel. En second lieu, si nous admettons avec les historiens de Babylone que Nabonnède n'appartenait point à la famille royale, et avec M. Quatremère, qu'il s'était associé au trône Baltassar, petit-fils de Nabuchodonosor, nous comprendrons aisément comment Hérodote ayant recueilli à Babylone des renseignemens sur la catastrophe de cette ville, et n'ayant entendu parler que de Nabonnède ou de Labynète, dont le nom avait seul conservé une certaine réputation, aura pu prétendre que Labynète était fils d'un prince nommé Nabuchodonosor et époux de Nitocris, en appliquant tout simplement à Labynète ou Nabonnède un titre qui ne convenait qu'à Baltassar, son collègue. Enfin, nous ferons observer qu'il n'est point étonnant que la veuve de Nabuchodonosor ait conservé le nom de reine sous Baltassar, puisque Nabuchodonosor, son aïeul, a conservé lui-même le titre de roi pendant le règne de son petit-fils (*Dan.* v, 12).

grands de son empire et dans lequel il but avec excès. Outre que ces sortes de festins étaient très-communs chez les Babyloniens, on conçoit qu'il a pu être donné la veille de la prise de Babylone, où pouvait arriver quelque fête solennelle, et que les grands de l'empire, qui croyaient Babylone imprenable, s'y étaient réfugiés comme dans un asile assuré, devaient s'y trouver réunis. Au reste, ce repas solennel et la parfaite sécurité des Babyloniens au moment de leur ruine nous sont aussi attestés non seulement par Isaïe et Jérémie, mais encore par Hérodote et par Xénophon. Ce parfait accord de Daniel avec ces deux historiens est reconnu par le savant Münter et regardé par Gesenius lui-même comme très-étonnant (1).

La prise de Babylone telle que Daniel la décrit ne se trouve pas accomplie seulement en général, mais jusque dans toutes ses circonstances. D'après ce prophète, la ville dut être prise sur la fin de la nuit, puisque les lustres étaient déjà allumés quand la main miraculeuse écrivit sur la muraille; la convocation des mages qui ne purent déchiffrer l'écriture, l'arrivée de Daniel qu'on fit appeler, durent employer une grande partie de la nuit : or, Xénophon nous rapporte que quand les ennemis pénétrèrent dans le palais du roi il faisait déjà grand jour, *πρὸς φῶς πολὺ* (2). Selon Daniel, le roi périt la nuit même qui suivit le festin. Écoutons encore ici M. Quatremère ; il termine ainsi son mémoire : « Si l'on admet l'hypothèse que je viens d'exposer (le règne si-

(1) *Jes.* XXI, 4 *seqq. Jer.* LI, 39. Herodot. *l.* I, *c.* CXCI. Xenoph. *Cyrop. l.* VII, *c.* V, XV. Münter, *Relig. der Babylon. Seit.* 67. Gesenius, *Commentar über den Jesaia,* XXI, 5.

(2) Xenoph. *Cyrop. l.* VII, *c.* XXVII.

multané de Nabonnède et de Baltassar), il n'existe plus de contradiction entre le récit de Daniel, qui atteste que Baltassar périt de mort violente, la nuit même qui suivit son orgie, et la narration des historiens de Babylone, au rapport desquels Nabonnède survécut à la prise de cette ville. On conçoit sans peine que les Mèdes et les Perses, introduits dans cette grande capitale, marchèrent d'abord vers le palais, où l'on était plongé dans l'ivresse et dans le sommeil; que le faible Baltassar, incapable de se défendre, reçut la mort de l'ennemi, sans qu'aucun trait de courage, aucune action remarquable honorât sa chute. Ainsi périt ce prince efféminé, dont la vie lâche, sans gloire, s'écoula obscurément dans la mollesse, et dont le nom même aurait échappé à l'histoire, si Daniel n'avait pris soin d'en conserver le souvenir. Nabonnède, au milieu de la ruine de sa patrie, ne désespéra pas de son salut, et s'il ne put pas arrêter le cours de la destinée, il sut du moins tomber avec gloire et mériter l'estime de son vainqueur (1). »

Daniel dit encore que ce fut un roi des Mèdes appelé Darius qui régna à Babylone après que cette ville eut été prise, et cette assertion, qu'on a voulu traiter d'erronée, se trouve confirmée par l'histoire, surtout si l'on admet l'opinion si vraisemblable de M. Quatremère, qui

(1) Les critiques qui confondent Baltassar avec Nabonnède, regardent comme une pure fable le récit dans lequel les historiens de Babylone rapportent que le roi ne fut point tué, mais que s'étant retiré dans une forteresse et s'étant rendu volontairement à Cyrus, fut très-bien reçu de ce prince, qui lui accorda même la Caramanie pour lieu de sa résidence, où il mourut tranquillement. Les raisons que ces critiques alleguent en faveur de leur conjecture nous ont paru sans fondement.

pense qu'après avoir vaincu Astyage, Cyrus, ne voulant point blesser l'orgueil des Mèdes, en les sommant de le reconnaître pour roi, les engagea à s'en choisir un pris dans leur sein, en se réservant d'être le lieutenant du nouveau souverain ; que Cyrus, en homme adroit et rusé, sut diriger les suffrages et les faire tomber sur un prince d'une origine illustre, mais déjà d'un âge avancé, sans enfans, et dont le caractère doux et pacifique devait lui laisser, à lui Cyrus, la chance de régner sous le nom d'un autre ; enfin que ce caractère convient parfaitement à Darius, fils d'Assuérus, puisque Daniel nous montre partout ce prince comme un homme bon, humain et faible, et se laissant gouverner facilement par des insinuations étrangères. Daniel ajoute que le roi qui régna à Babylone après que Cyrus en eut fait la conquête établit sur son royaume cent vingt satrapes, ce qui est confirmé par l'auteur du livre d'Esther (VIII, 9), par Hérodote (l. III, c. LXXXIX), et par Xénophon (Cyr. l. VIII, c. VI), mais avec quelque différence pour le nombre seulement (1).

(1) Hérodote parle de vingt satrapies, Xénophon de six ; mais ces six étaient des satrapies supérieures qui pouvaient contenir les cent vingt satrapies inférieures de Daniel. Quant au livre d'Esther, il fait mention de cent vingt-sept satrapes ; mais en cela il n'est pas opposé à Daniel ; parce que le royaume de Babylone ayant pris de l'accroissement avec le temps, le nombre des satrapes dut nécessairement augmenter. Remarquons en passant qu'un faussaire n'aurait pas manqué de mettre dans Daniel le nombre de cent vingt-sept, qu'il lisait dans le livre d'Esther, pour ne pas se trouver en contradiction avec ce livre. C'est ainsi que l'auteur de la version grecque a substitué dans cet endroit de Daniel le nombre cent vingt-sept qu'il lisait dans Esther.

Dans le livre de Daniel nous trouvons partout le nom de Perses joint à celui de Mèdes; mais le premier de ces deux noms se trouve toujours placé en première ligne, tandis qu'il en est tout autrement dans le livre d'Esther, où les Perses ont constamment le premier rang. Or, cette particularité s'explique d'elle-même quand on considère qu'il entrait tout-à-fait dans les vues de Cyrus de donner aux Mèdes une suprématie du moins apparente. Ajoutons que, jointe à toutes celles que nous venons de rapporter comme confirmées par l'histoire, cette particularité montre jusqu'à l'évidence qu'il eût été impossible à un Juif qui aurait vécu plus de trois cents ans après Daniel, de faire concorder si exactement un aussi grand nombre de points historiques, surtout à une époque aussi éloignée et dont l'histoire est enveloppée de ténèbres si épaisses. Jamais on ne citera un seul ouvrage de faussaire écrit plus de trois cents ans après les événemens qu'il raconte, qui ne soit plein de fautes historiques, géographiques et chronologiques, tandis que, malgré toutes les recherches et l'érudition de nos adversaires, on n'a pu en prouver aucune contre le livre de Daniel.

Enfin il faut observer que l'auteur du livre de Daniel parle comme un auteur contemporain, qui ne s'arrête pas à expliquer en détail les faits et les événemens qu'il raconte, parce qu'il sait bien que ceux pour qui il écrit n'ont pas besoin de ces explications. Ainsi il dit bien comme une chose digne de remarque que Daniel survécut à la première année de Cyrus; cette année étant en effet celle de la délivrance de la captivité de Babylone, il n'était pas inutile de relater que Daniel avait vu cette mémorable époque; mais comme, d'un

autre côté, tout le monde, au temps du prophète, savait le grand événement qui avait marqué cette année, il n'a pas jugé nécessaire de l'expliquer davantage, ses contemporains, pour qui il écrivait, n'ayant aucun besoin de cette explication. Un auteur qui aurait écrit trois siècles après n'aurait certainement pas manqué de signaler plus clairement ce grand événement. C'est d'après ce principe qu'au chapitre v, verset 30, il dit que Baltassar fut tué la nuit, sans ajouter un mot sur la manière dont Babylone fut prise. Certes, un faussaire aurait craint d'être taxé d'ignorance, s'il n'eût pas tracé les détails de ce fait si mémorable pour les Juifs, surtout Isaïe et Jérémie lui fournissant sur ce point d'amples renseignemens. Nous pourrions faire la même réflexion par rapport à un événement fâcheux pour son peuple (IX, 2), qui eut lieu de son temps, qui le plongea lui-même dans une affreuse tristesse, et dont cependant il ne dit pas un seul mot; nous voulons parler de l'accomplissement des soixante-dix années de la captivité prédites par Jérémie (XXIX, 10), accomplissement qu'il dit avoir eu lieu la première année de Cyrus, sans se mettre en peine des difficultés auxquelles ce comput chronologique était sujet.

Enfin, l'auteur du livre de Daniel ne paraît nullement s'embarrasser des contradictions apparentes que son récit contient, parce qu'il sait bien que ses contemporains, pour lesquels il écrit, ne prendront pas le change. Par exemple, après avoir dit qu'il avait été emmené captif à Babylone par Nabuchodonosor, déjà roi, et qu'il avait passé trois ans à la cour de ce prince pour y être instruit dans la science des Chaldéens, il ne craint pas de dire que ce fut la deuxième année de son règne qu'il lui ex-

pliqua son songe. On conçoit comment un auteur contemporain, qui, fort de la vérité, sait bien qu'elle ne peut pas être contredite, ait pu parler ainsi à des personnes qui connaissaient la double époque d'où l'on comptait les années du règne de Nabuchodonosor ; mais un imposteur aussi habile que le prétendu pseudo-Daniel se serait bien gardé d'avancer sans nécessité une contradiction qui pouvait donner prise sur lui et décréditer son ouvrage.

4. La connaissance parfaite que l'auteur du livre de Daniel montre des mœurs, des usages de Babylone, et de tout ce qui concerne l'état civil et sacerdotal des Chaldéens, est encore une preuve incontestable de l'authenticité de ce livre.

Premièrement, cet écrivain montre en effet une grande connaissance des usages qui avaient lieu à Babylone au temps où vivait Daniel. Il ne parle jamais de l'adoration des rois, qui effectivement de son temps n'était pas encore en usage (1). Il appelle (I, 2) le pays de Babylone *terre de Sennaar*, en hébreu *Schinhâr* (שִׁנְעָר), dénomination peu usitée dans la Bible pour désigner Babylone, mais qui étant le nom indigène du pays, comme nous en trouvons des traces dans les écrivains classiques et même dans les voyageurs, pouvait être employée par Daniel vivant sur les lieux, en même temps qu'elle ne convenait en aucune manière à un auteur étranger qui vivait sous les Machabées. Il dit (I, 5) que Daniel et ses compagnons étaient nourris de la table du roi, ce qui, d'après Ctésias (2), était observé chez les Perses, et d'a-

(1) Voy. Arrian, *l.* IV. Brissonius, *De Pers. princip. pag.* 17.

(2) Voy. Brissonius, *Ibid. pag.* 97.

près l'auteur du LII[e] chapitre (versets 33, 34) de Jérémie, avait lieu aussi chez les Babyloniens. Il dit encore (I, 7), qu'après avoir été choisis pour le service du roi, ils reçurent de nouveaux noms, dont deux au moins étaient tirés du nom de leurs divinités, ce qui était l'usage parmi les Chaldéens, où les noms étaient pour la plupart pris de ceux de leurs dieux, comme le montre Gesenius lui-même (1).

L'auteur du livre de Daniel (II, 1) compte les temps d'après l'ère babylonienne, ce qui ne se voit nulle part dans l'Écriture, excepté dans Ézéchiel (I, 1), contemporain de Daniel. Or, c'est ce que n'aurait certainement pas fait un écrivain qui aurait vécu dans un temps et un lieu différens. Il fait dire aux mages par Nabuchodonosor qu'il réduira leurs maisons en un tas de boue (II, 5); ce qui suppose qu'il avait une connaissance parfaite de la manière dont on bâtissait les maisons à Babylone. Ces maisons, en effet, qu'on bâtissait avec une terre cuite au four ou desséchée par le soleil, étant une fois démolies et dissoutes par la pluie, ne formaient plus qu'un tas de boue. Cette particularité a tellement frappé Bertholdt, qu'il a avoué que l'auteur avait dû vivre dans ce pays (2).

Au chapitre III, verset 1, il est parlé d'une vallée, située dans la contrée de Babylone, appelée *Dura*, nom qui ne se trouve plus nulle part, ni dans l'Écriture, ni dans aucun écrivain profane. On conçoit qu'un auteur qui vivait sur les lieux ait pu se servir de ce nom, très-connu de ceux pour qui il écrivait; mais ce qu'on ne saurait comprendre, c'est qu'un écrivain qui aurait vécu

(1) Gesenius, *Commentar über den Jesaia* VII, 6.

(2) Bertholdt, *Daniel... neu übersetzt und erklært, S.* 64, 225.

dans un autre pays et à plus de trois siècles de distance, eût employé sans aucune autre désignation un nom qu'on ne rencontre nulle part.

L'auteur du livre qui porte le nom de Daniel montre une connaissance très-exacte des genres de mort en usage chez les Chaldéens, tels que ceux d'être coupé en pièces (II, 5), et d'être jeté dans une fournaise ardente (III, 6); il décrit ce dernier supplice d'une manière si circonstanciée et si exacte, que Bertholdt est encore forcé ici d'avouer qu'il a dû vivre sous l'empire des Babyloniens (1). Ce qui montre encore son exactitude, c'est que quand il en vient à l'empire des Perses, il ne parle plus des mêmes supplices, mais de ceux qui étaient usités chez ce peuple, tels que la fosse aux lions. Ce qu'il nous dit de la forme de la fameuse statue, quelque gigantesque qu'en soit la description, se trouve très-conforme au goût des Babyloniens de cette époque. Le grand nombre d'instrumens dont on joua à la dédicace de cette statue n'est pas moins en accord avec ce que les historiens, et en particulier Quinte-Curce, nous disent de l'amour des Babyloniens pour la musique (2).

Au chapitre III, verset 21, les vêtemens des enfans jetés dans la fournaise sont tels qu'Hérodote décrit ceux qu'on portait à Babylone, et tels que Münter les a trouvés sur les cylindres babyloniens (3). Hengstenberg fait judicieusement remarquer (Auth. Dan. S. 337) qu'il

(1) Bertholdt, *Ibid. Seit.* 69.

(2) Cet historien racontant l'entrée d'Alexandre à Babylone, dit : « Magi deinde suo more patrium carmen canentes, post hos Chaldæi, Babyloniorumque non vates modo, sed etiam artifices cum fidibus sui generis ibant, laudes regum canere soliti (*l.* V, *c.* III). »

(3) Münter, *Relig. der Babyl. Seit.* 96.

y a une conformité parfaite entre le triple vêtement dont parle Hérodote (l. I, c. CXCV), et les trois vêtemens dont parle Daniel.

Au chapitre V, verset 2, il est dit que les femmes de Baltassar assistaient au festin donné par ce prince. Or, cette coutume, qu'a remarquée Xénophon (l. V, c. II) était particulière aux Babyloniens, et ne se trouvait pas chez les autres peuples de l'Orient. Il n'y a donc nulle apparence qu'un écrivain postérieur de trois siècles à ce fait et vivant loin de Babylone, eût inséré dans son récit une pareille circonstance.

D'après le chapitre V, verset 16, un des plus grands honneurs qu'un roi de Babylone pût conférer à ses favoris, était de leur donner un collier d'or ; cette assertion se trouve confirmée par Brisson, qui a remarqué que cette coutume existait anciennement chez les Perses : *Erat apud Persas summus honor aureum torquem collo gestare* (1).

Nous lisons au chapitre VI, verset 8, que les décrets des rois de Perse ne pouvaient être changés. Outre que nous trouvons la même chose dans le livre d'Esther, ce fait est encore appuyé sur la doctrine religieuse des Perses, qui regardant les rois comme des incarnations de leur dieu, considéraient leurs décrets comme participant de leur divine immutabilité.

Enfin, au chapitre VII, verset 9, il est dit que le trône de DIEU était porté sur des roues ; or, c'est ainsi qu'Ézéchiel, prophète, comme on sait, contemporain de Daniel, décrit le trône de JÉHOVA.

Secondement, l'auteur du livre de Daniel fait preuve

(1) Brissonius, *Ibid. pag.* 128.

d'une grande connaissance de ce qui concerne la caste sacerdotale des Chaldéens. Son accord avec l'Écriture et les auteurs profanes sur ce point est si frappant, que Münter, le juge le plus compétent en cette matière, n'a pas fait difficulté de l'avouer : « Ce que les derniers prophètes du peuple juif nous ont rapporté sur la religion des Babyloniens, dit ce savant, s'accorde parfaitement avec les récits de Daniel, et il est encore très-facile d'accorder avec lui ce que nous trouvons dans Ctésias, Hérodote, Bérose et Diodore, sur la même matière (1). » Ce témoignage d'un homme dont nos adversaires respectent l'autorité, suffirait sans doute pour rendre toute discussion inutile et superflue. Cependant nous croyons devoir ajouter quelques preuves. L'auteur du livre de Daniel a connu le nom commun des membres de la caste sacerdotale, celui de *sages*, que lui donnent aussi Isaïe (XLIV, 25) et Jérémie (L, 35); les noms des chefs d'une classe particulière qu'il appelle *signîn* (סגנין); la puissance du chef de la caste sacerdotale, qui, selon lui, était le prince du pays de Babylone; ce qui est confirmé par Jérémie (XXXIX, 3, 13) et Diodore de Sicile (2). Il parle des Chaldéens, qui de tout temps s'étaient appliqués à l'astronomie; qui introduisirent à Babylone, quand ils s'en furent rendus maîtres, leur caste particulière; de manière qu'il y avait à Babylone deux castes de prêtres différentes, l'une chaldéenne et l'autre originairement

(1) Münter, *Relig. der Babylon. Seit.* 5.

(2) Diodore de Sicile dit en effet en parlant de Bélésis, gouverneur de Babylone, qu'il était aussi le plus distingué, c'est-à-dire le chef de la caste sacerdotale : τῶν ἱερέων ἐπισημότατος, οὓς Βαβυλώνιοι καλοῦσι Χαλδαίους (*l.* I, *c.* XXIV).

babylonienne. Or, nous avons dans les historiens profanes deux témoignages formels en faveur de cette distinction ; le premier de Quinte-Curce, qui, comme nous venons de le voir quelques lignes plus haut, énumère trois classes de sages, les mages, les Chaldéens et les Babyloniens ; le second, de Lucrèce, qui suppose la doctrine babylonienne et la doctrine chaldéenne touchant la divination comme entièrement opposées (1).

Le livre de Daniel (II, 12 et suiv.) suppose que quand on consultait les sages de Babylone, ce n'était pas un seul en particulier que l'on appelait, mais bien la corporation tout entière que l'on convoquait, et qui était représentée par un certain nombre de ses membres. Or, c'est encore ce que témoignent Diodore et Ptolémée. Le premier dit que les observations des Babyloniens se faisaient en commun, et étaient toujours concertées dans une assemblée, et ce dernier ne rapporte aucune des observations qu'il mentionne à aucun sage en particulier, mais toujours au corps des Chaldéens (2). Selon le livre de Daniel, les sages de Babylone n'avaient pas tous indistinctement les mêmes fonctions ; car les uns étaient conjurateurs, les autres enchanteurs, d'autres déterminaient la destinée des hommes, quelques-uns expliquaient les écritures hiéroglyphiques, plusieurs enfin interprétaient les songes. Or, nous trouvons toutes ces différentes fonctions dans Diodore de Sicile (3). Nous le de-

(1) Ut Babylonica Chaldæam doctrina refutans
Astrologorum artes contra convincere tendit.

(2) Voy. Gesenius, *Der prophet. Jesaia*, II, 352. Hengstenberg, *Die Auth. des Daniel. Seit.* 342, 343.

(3) Diodor. Sicul. *l.* II, *c.* XXIX-XXXI. Voy. aussi Hengstenberg, *Ibid. S.* 443-446.

mandons de nouveau, un faussaire qui n'aurait écrit que trois siècles après les événemens aurait-il pu s'exprimer aussi fidèlement sur des particularités de cette nature?

Troisièmement, l'auteur du livre de Daniel ne connaissait pas moins les emplois civils; Bertholdt, dans son commentaire sur Daniel (pag. 68), est lui-même forcé de le reconnaître, et de soutenir en conséquence que le IIIe chapitre a été composé dans la haute Asie ; ce qui suppose la pluralité d'auteurs, si justement rejetée par beaucoup de critiques, comme nous l'avons vu plus haut (pag. 306, 307). Gesenius est aussi très-favorable à l'authenticité de tous les documens historiques de Daniel : «Ces documens, dit-il, qui s'accordent dans le fond avec ceux que nous trouvons dans le livre d'Esther et avec les récits de Jérémie, et qui de plus ont en leur faveur tout l'Orient, ne doivent pas être si facilement rejetés (1).» D'après ces deux autorités, qui ne sont pas suspectes en pareille matière, nous pourrions nous dispenser de toute discussion des passages de Daniel qui concernent les emplois civils. Néanmoins, nous ferons remarquer en général que les dénominations que leur donne l'auteur de ce livre ont une étymologie persane ou araméenne, ce qui convient parfaitement au temps de Daniel, et non au temps des Machabées, où, sous les rois grecs, ces dénominations étaient bien différentes; que les noms généraux que l'on donne aux grands du royaume et de la cour sont les mêmes que dans Jérémie. L'auteur compte parmi les officiers du roi : 1° le capitaine des gardes; 2° le chef des eunuques; 3° le chef des mages ou sages

(1) Gesenius, *Encycl. von Ersch. und Gruber* 16, pag. 108 ; cité par Hengstenberg, *Ibid. S.* 356.

de Babylone. Or, tous ces officiers figurent encore dans Jérémie. Les noms *signîn* (סגנין) et *péhâ* (פחה) employés pour désigner des ministres inférieurs, se trouvent dans Jérémie et dans Isaïe. Il est donc démontré que le livre de Daniel suppose dans son auteur une connaissance de la forme du gouvernement des Chaldéens et des Perses, telle qu'on n'en peut trouver de semblable dans aucun livre de l'antiquité. Or, peut-on raisonnablement accorder une pareille connaissance à un auteur juif qui vivait sous les Machabées, époque à laquelle les successeurs d'Alexandre introduisirent une nouvelle forme, soit dans le gouvernement, soit dans les officiers de la cour? On dira sans doute que le faussaire a pu facilement puiser tous ces documens historiques, soit dans Jérémie, soit dans Esther; mais s'il en était ainsi, le faussaire aurait copié ces deux livres de manière à ne pas laisser dans son ouvrage certaines particularités qui offrent des contradictions au moins apparentes avec plusieurs des passages qu'ils renferment. D'ailleurs, où aurait-il puisé les noms *adargâzerayyâ* (אדרגזריא) ou *juges suprêmes*, et *tiftâyê* (תפתיא), c'est-à-dire *jurisconsultes*, dont il n'existe ni trace ni vestige, soit dans l'Écriture, soit dans les écrivains profanes, ainsi que les terminaisons assyro-persanes *ok ak* (ךְ اك) qu'il donne aux noms propres? (Voy. Gesenius, dans son *Thesaurus hebr.*).

La preuve que nous venons de donner de la connaissance que montre l'auteur du livre de Daniel dans les usages et surtout dans le gouvernement religieux et civil des Babyloniens, ne peut que faire une grande impression sur tout observateur impartial de l'antiquité. Rosenmüller lui même, s'il veut être conséquent, ne peut se refuser aux inductions que nous en tirons; car, après

avoir dit en parlant du livre d'Esther, qu'il est étrange que Heeren le rejette comme une pure fiction, puisque, d'un autre côté, il y voit une peinture fidèle des mœurs des Perses à l'époque où on en fait remonter la composition, il ajoute : « Est-il vraisemblable qu'un Juif de Palestine, vivant long-temps après, ait pu nous donner dans un ouvrage supposé une description de la cour des rois de Perse qui s'accorde si parfaitement avec ce que nous en ont raconté les historiens anciens et modernes (1) ? » Disons à notre tour que le livre de Daniel nous offrant d'un bout à l'autre une peinture non moins fidèle des mœurs et des coutumes, soit civiles, soit religieuses, des Chaldéens, à l'époque où vivait Daniel, comme nous venons d'en fournir les preuves, il est évident, d'après les principes mêmes de Rosenmüller, qu'il ne saurait être la fiction d'un Juif qui vivait sous les Machabées.

5. La couleur chaldéenne dont tout le livre de Daniel est empreint, et qui par conséquent décèle une origine chaldéenne, nous fournit encore une preuve assez forte de l'authenticité de ce livre. Un usage tout-à-fait caractéristique des Chaldéens, c'était l'emploi fréquent des images symboliques tirées des bêtes et des animaux ; ce goût passa aux Perses, comme le montrent les peintures que nous trouvons sur les monumens de Persépolis. Ils avaient encore un grand penchant pour le gigantesque et le grotesque, comme en conviennent Herder, dans ses Œuvres philosophiques et historiques, Münter, dans sa Religion des Babyloniens, et Schlosser dans son Histoire universelle. Ces caractères particuliers étaient tellement propres à ces temps-là, qu'ils dominent dans

(1) Rosenmüller, *Bibl. Alterthumsk.* I, 376.

Ézéchiel, et que les impressions en sont encore sensibles dans Zacharie. Schlosser a remarqué le coloris chaldaïque dans Ézéchiel, et Münter a observé le même caractère dans les visions de Zacharie; de manière qu'au défaut de toute autre preuve, ce caractère suffirait seul pour nous apprendre l'âge et le lieu où ces prophètes ont vécu. Or, ce coloris chaldaïque se remarque dans le livre de Daniel au suprême degré. L'auteur fait un usage en quelque sorte immodéré des symboles d'animaux féroces, qui dans ce temps étaient employés pour signifier des puissances hostiles. Et ce qui est surprenant, c'est que nous retrouvons tous les animaux symboliques de Daniel sur les cylindres babyloniens, sur les tapis de Babylone, et sur les murailles de Persépolis.

Le gigantesque du goût babylonien domine dans tout le livre de Daniel. La statue qui fut montrée en songe à Nabuchodonosor, ainsi que celle qu'il fit ériger dans la plaine de Dura, sont en effet dans un genre monstrueux et gigantesque. La puissance de ce prince est exprimée dans un symbole poussé à l'excès, et comme Ézéchiel exprime celle des rois d'Assyrie. C'est un grand arbre élevé au milieu de la terre, extrêmement élevé, dont la hauteur atteint les cieux, et qui peut être aperçu de tous les lieux de la terre; les hommes de tous les pays, les animaux des champs et les oiseaux du ciel sont soumis à son empire. La description de l'état de Nabuchodonosor pendant sa manie est tout-à-fait dans le goût du grotesque des Babyloniens. Il mange de l'herbe comme un bœuf; ses cheveux deviennent semblables aux plumes de l'aigle; ses ongles sont comme les serres des oiseaux de proie.

Il règne dans tout le livre, entre JÉHOVA et les faux

dieux de Babylone, une opposition qui ne peut venir que de la réalité. C'est JÉHOVA qui donne les trônes, qui élève les rois et les abaisse, qui change les temps des empires. Son règne est éternel, et sa domination demeure à jamais; c'est lui qui est le DIEU vivant, qui donne aux sages leur sagesse et aux intelligens leurs lumières; qui annonce les choses futures et découvre les choses cachées; tandis que les dieux des Chaldéens n'ont point de relations avec les hommes, et que toutes les prétentions de leurs devins n'aboutissent qu'au mensonge et à leur ignominie. C'est JÉHOVA seul qui est l'ancien des jours et le chef des armées des cieux; titres que les Chaldéens donnaient faussement à leur dieu Bel.

Notre prophète a ses visions, ainsi qu'Ézéchiel, sur les bords des fleuves; ce qui nous ramène encore au pays de Babylone, arrosé par tant de rivières, tandis que le pseudo-Daniel n'avait que son Jourdain. L'auteur du livre que nous examinons ne manque jamais de déterminer la date chronologique, non seulement de ses récits historiques, mais encore de ses prophéties; ce qui ne se rencontre point dans la plupart des autres prophètes, qui se trouvaient dans les mêmes circonstances, à l'exception d'Ezéchiel et de Zacharie. Cette attention si scrupuleuse pour la chronologie, étroitement liée à l'astronomie, qui était elle-même si cultivée parmi les Chaldéens, nous ramène encore à Daniel vivant à Babylone, et ne peut nullement convenir à un Juif contemporain des Machabées. Les mesures de temps que l'auteur emploie dans le récit de la maladie de Nabuchodonosor et dans la prophétie des soixante-dix semaines renferment quelque chose de si étranger au reste

de l'Écriture, que nous ne pouvons nous empêcher de leur attribuer une origine chaldéenne.

Aucun des caractères internes que nous venons d'assigner ne convient à un Juif vivant sous les Machabées. Il y a même dans le livre que nous attribuons à Daniel beaucoup de traits qui ne peuvent lui convenir en aucune manière. Ainsi un Juif moderne n'aurait jamais donné à Daniel et à ses compagnons des noms d'idoles; jamais il n'aurait dit, du moins sans explication, que Daniel avait été instruit dans les sciences des Chaldéens, qui consistaient en partie dans la divination et la magie, si expressément condamnées par la loi mosaïque. Il se serait bien gardé d'attribuer à Daniel le trouble dont il fut saisi à la vue des maux qui allaient fondre sur Nabuchodonosor; ce qui, en effet, ne peut convenir qu'à un prophète qui se trouve réellement dans les circonstances, comme nous le voyons dans Isaïe, qui éprouve une si vive compassion sur les maux qu'il annonce à Moab. Comment aurait-il osé annoncer le Messie immédiatement après la mort d'Antiochus Épiphane, dans un temps où les circonstances y donnaient si peu occasion? Ne devait-il pas craindre, en fixant une époque aussi rapprochée, de s'exposer à se voir bientôt reconnu pour imposteur, et à se mettre en contradiction avec la prophétie du chapitre IX, où il n'annonce la mort du Messie qu'après soixante-dix semaines d'années?

Parmi les ouvrages composés depuis la captivité, il n'en est pas un seul qui ressemble à l'écrit que nous avons sous le nom de Daniel. Ce livre porte en effet un caractère de grandeur et d'originalité remarquable. « Lisez Daniel dénonçant à Baltassar la vengeance de DIEU toute prête à fondre sur lui, dit Fénélon, et cherchez dans les plus

sublimes originaux de l'antiquité quelque chose qu'on puisse comparer à ces endroits-là (1). » Mais ce qui est surtout remarquable dans ce livre, c'est l'accord entre la nature même des prophéties et la partie historique qui regarde les circonstances de la vie du prophète ; accord si parfait, que jamais l'imposteur le plus adroit et le plus habile n'aurait pu le contrefaire. Daniel, selon la partie historique de son livre, était élevé aux premiers emplois du royaume ; il avait été témoin des plus grandes révolutions, du changement des rois et des empires. Or, cette situation historique de Daniel est pour ainsi dire imprimée dans toutes ses prophéties, puisque en effet la succession des différens empires en est l'objet principal. C'est même à cette situation qu'il emprunte son idée du Messie, comme l'a fort judicieusement remarqué le savant Pareau (2). Ajoutons que, dans tous les détails de ses prédictions, on trouve des connaissances politiques qu'on chercherait en vain dans tous les autres prophètes. Griensinger, ennemi déclaré de l'authenticité de ce livre, est forcé lui-même d'avouer que l'auteur s'était beaucoup exercé à entrer dans le caractère historique de ce prophète, et qu'il avait emprunté de sa vie politique les principales couleurs de ses visions prophétiques (3). Or, un imposteur, quelque habile qu'on le suppose, aurait-il pu toujours contrefaire cette admirable conformité? Aurait-il réussi à jouer son rôle d'une manière assez constante et assez soutenue pour ne pas le trahir une seule fois?

(1) Fénélon, *Dialogue troisième sur l'éloquence.*

(2) Pareau, *Institutio interpretis Veteris Testamenti*, *pag.* 514.

(3) G. F. Griensinger, *Neue Ansicht der Aufsætze im Buche Daniel. S.* 14.

Au reste, cette preuve tirée des caractères intrinsèques du livre de Daniel est si forte, que Schlosser, quoique assez mal disposé en faveur de l'authenticité de ce livre, n'a pu s'empêcher de l'avouer : « Nous trouvons dans la partie chaldaïque de Daniel, dit-il dans son Histoire universelle, des choses très-importantes pour l'ancienne histoire d'Asie. Nous croyons que le livre de Daniel contient les seuls restes des idées et des mœurs des temps babyloniens, avec ce que le temps nous a conservé de leurs anciens dialectes ; car les Grecs ne nous en ont appris que ce qui était conforme à leurs idées particulières ; et Bérose, qui a consulté les traditions des Babyloniens, a cherché à conformer tous ses récits à la manière de penser des Grecs. Tout l'art et la manière dont on interprétait les Écritures et les songes, l'organisation de la caste sacerdotale, toute la manière de vivre des derniers rois de Babylone, avec quelques indications sur l'empire médo-perse, se trouvent dans ces fragmens. » Il suit de ce témoignage qu'une grande partie du livre de Daniel vient d'un auteur contemporain, et qu'elle est par conséquent authentique. Il est vrai que Schlosser n'en regarde pas moins tout le reste comme purement apocryphe, en admettant plusieurs auteurs ; mais comme cette opinion a été démontrée fausse, et qu'elle se trouve aujourd'hui rejetée par la plupart des rationalistes, le témoignage qu'il rend en faveur d'une partie de l'ouvrage doit valoir en faveur du livre tout entier. Or, de quelle valeur critique ne doit pas être l'autorité d'un savant qui, quoique porté par ses principes à décider contre l'authenticité de ce livre, a été néanmoins contraint par la force de la vérité même à lui rendre un pareil témoignage ?

Telles sont les preuves extrinsèques et intrinsèques qui établissent l'authenticité du livre de Daniel ; jamais ouvrage profane n'en a autant réuni ; et parmi même les livres sacrés il en est peu qui les réunissent à un pareil degré. Il ne faut pas être doué d'une grande habileté en critique pour concevoir qu'il n'y a que des argumens invincibles et tout-à-fait démonstratifs qui puissent contrebalancer des preuves de cette nature. Voyons donc quelles sont les difficultés que nos adversaires y opposent.

Difficultés proposées contre l'authenticité du livre de Daniel, et Réponses à ces difficultés (1).

Obj. 1° Le livre de Daniel, disent nos adversaires, est placé avec les agiographes, parmi lesquels il n'obtient encore qu'un des derniers rangs. Or, si l'écrivain qui a rassemblé les grands et les petits prophètes avait reconnu l'authenticité de ce livre, il l'aurait certainement mis après Jérémie, place qui lui convient tout naturellement, et il ne l'aurait point relégué parmi les agiographes. Ainsi, le rang inférieur que le livre de Daniel occupe dans le canon des Juifs prouve clairement qu'on n'a reconnu son authenticité que bien tard, c'est-à-dire après la conclusion de la deuxième partie du canon, vers le temps des Machabées.

Rép. Il est impossible de ne pas sentir la faiblesse de cette objection, même à la simple lecture ; car 1° il n'est

(1) Nous ne proposons ici que les difficultés les plus spécieuses de nos adversaires ; on trouve dans l'ouvrage de Hengstenberg, que nous avons souvent cité, la solution des objections les plus futiles dont sont remplis les livres des rationalistes.

nullement certain que le livre de Daniel ait toujours eu dans le canon des Juifs le rang qu'il y occupe maintenant. Il y a même de fortes raisons de croire le contraire. D'abord, dans la version des Septante Daniel est rangé parmi les prophètes. Telle est aussi la place qu'il occupe dans les canons juifs donnés par Joseph, Méliton de Sardes, saint Épiphane et Origène. Ensuite, il est très-vraisemblable que les Juifs talmudistes n'ont pas voulu placer Daniel parmi les prophètes par quelques raisons particulières. Les rabbins eux-mêmes nous apprennent en effet que ce scrupule était fondé, soit sur l'opinion que Daniel était eunuque, opinion aussi fausse que bizarre, soit sur la persuasion où l'on était que l'esprit prophétique ne se répandait point hors de la Judée, soit sur ce que Daniel, vivant à la cour, ne pratiquait point le genre de vie des prophètes, soit enfin sur la raison beaucoup plus vraisemblable que Daniel n'était point *nâbî* (נביא) ou prophète d'office, envoyé spécialement pour exhorter les Juifs et maintenir la théocratie judaïque, comme les autres prophètes (1), mais pour annoncer aux générations futures la succession des empires. Quoi qu'il en soit, les Juifs ont toujours admis l'inspiration de Daniel et ses lumières prophétiques; ce qui fait l'essentiel du caractère vraiment prophétique. 2° L'objection suppose que le canon des Juifs n'a été formé que successivement, et n'a été définitivement clos que dans les temps modernes. Or, cette supposition, outre qu'on ne peut en donner aucune preuve, est opposée à la tradition unanime des Juifs et des chrétiens, et formellement contredite par Joseph,

(1) Voy. *t.* III, *pag.* 1, 2.

qui, en parlant au nom de sa nation toute entière, dit: que depuis que la prophétie a cessé chez les Juifs, on n'a plus reçu parmi eux aucun livre canonique (1). Lengerke, il est vrai, prétend que ce témoignage de Joseph ne mérite aucune confiance; mais ce critique se borne à une pure affirmation; car la seule preuve qu'il donne de la clôture récente du canon judaïque, et qui consiste à dire qu'il contient des psaumes composés sous les Machabées, n'en est réellement pas une, puisque les rationalistes les plus habiles ont entièrement abandonné cette opinion comme n'étant nullement fondée. L'ordre dans lequel les Juifs ont placé les livres sacrés dans leur canon ne vient point des collections faites en différens temps, comme le prétendent gratuitement nos adversaires, mais des différens degrés d'excellence qu'ils supposent dans les livres canoniques. Les cinq livres de Moïse, qui contiennent la loi, ont dû être placés au premier rang et former la première division. Les prophètes, annoncés par Moïse comme devant faire partie du régime théocratique des Juifs, devaient venir après la loi et former la seconde division, qui contient Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, les douze petits prophètes, parce que leurs livres avaient été composés en vertu de leur ministère prophétique. On en a exclu les Lamentations, parce que Jérémie les avait écrites plutôt comme une élégie propre à soulager sa douleur qu'en vertu de sa profession de prophète public. C'est pour la même raison qu'on a exclu les Psaumes de la collection des écrits prophétiques. Au contraire, Josué, les Juges, Samuel et les Rois, qui sont une histoire authentique de la

(1) Voy. *t.* I, *pag.* 78.

théocratie, et que les Juifs croyaient avoir été composés par des prophètes proprement dits, ont été naturellement insérés dans cette collection. Daniel, qui n'avait point vécu en Palestine et n'avait point exercé un office vraiment prophétique vis-à-vis des Juifs de Babylone exilés avec lui sur les rives du Chobar, n'avait aucun droit d'être mis dans cette seconde classe, et devait naturellement appartenir à la troisième division, qui contenait indistinctement tous les autres livres sacrés. Les Juifs, en plaçant Daniel parmi les agiographes, n'ont point voulu nier son inspiration prophétique pas plus que celle des Psaumes, qu'ils placent pareillement dans cette troisième classe.

Quant au rang inférieur que le livre de Daniel occupe parmi les agiographes, Bertholdt avoue lui-même qu'on ne peut rien en conclure contre l'authenticité de ce livre, puisqu'il se trouve avant le livre d'Esdras, dont l'authenticité ne saurait être contestée. Il est hors de doute, en effet, que l'auteur du canon n'a placé les agiographes en vertu d'aucune vue historique et chronologique, ni à cause de la valeur intrinsèque de ces différents livres; mais qu'il a voulu simplement réunir ensemble tous les écrits sacrés qui n'appartenaient point aux deux classes précédentes, sans observer aucun ordre dans leur arrangement.

Obj. 2° L'auteur de l'Ecclésiastique, disent plusieurs de nos adversaires, a pour but au chap. XLIX de louer les hommes illustres de sa nation, et cependant il passe sous silence le prophète Daniel. Or, un tel silence prouve nécessairement que cet écrivain ne connaissait pas le livre de Daniel, ou qu'il regardait comme douteuses les choses merveilleuses qui y sont racontées de lui. Ainsi

le livre qui porte le nom de Daniel n'a pas toujours été reconnu authentique parmi les Juifs.

Rép. Remarquons avec Hengstenberg, que cet argument, sur lequel Bleek insiste beaucoup, n'a pas même été proposé par Eichhorn, qu'il n'est touché qu'en passant par Bertholdt, et qu'il est entièrement rejeté par Bretschneider et Kirms, grands adversaires cependant de l'authenticité du livre de Daniel. Or, cette seule particularité forme déjà un préjugé puissant contre l'objection; mais prouvons directement son peu de solidité. D'abord il est évident que l'auteur de l'Ecclésiastique n'a point eu le dessein de célébrer tous les hommes illustres de sa nation, car dans ce cas il n'en aurait omis aucun. Or, c'est ce qu'il n'a pas fait. Ainsi, par exemple, il garde un profond silence sur Esdras, tandis qu'il comble d'éloges Zorobabel et Néhémie, bien moins illustres que lui. Il omet également Mardochée, si célèbre dans le livre d'Esther, et qui avait rendu de si éminens services à sa nation. En second lieu, l'argument que nous combattons ici prouverait beaucoup trop, s'il était concluant, puisqu'il prouverait nécessairement qu'il n'y a jamais eu chez les Juifs un personnage aussi distingué que Daniel; car s'il a réellement existé, Jésus, fils de Sirach, devait en parler, vu qu'il ne se propose pas précisément de mentionner dans son ouvrage les écrivains sacrés de sa nation, mais les personnages qui s'y étaient le plus illustrés. Et quand il serait vrai, comme le prétend le seul critique Bleek, qu'il n'y a point eu d'homme appelé Daniel au temps de la captivité, il est au moins indubitable qu'il a existé, à une époque quelconque, un personnage très-illustre de ce nom, puisque Ézéchiel le célèbre en deux endroits de ses

prophéties (XIV, 14, 20 ; XXXVIII, 3) comme étant un modèle accompli de justice et de sagesse, qu'il ne craint pas de le proposer au roi de Tyr comme un homme parfait, et qu'il le met au même rang que Job et Noé ; mais pourquoi Jésus, fils de Sirach, qui ne s'arrête à aucune époque, qui célèbre Seth et Enoch, a-t-il donc omis le nom d'un personnage aussi distingué que Daniel? Quoique en bonne critique nous ne soyons pas obligé, pour sauver l'authenticité du livre de ce prophète, d'assigner la raison précise de cette omission, nous pouvons dire, sans que personne soit en droit de nous donner un démenti fondé, que l'auteur de l'Ecclésiastique s'étant proposé de louer les hommes illustres de sa nation qui avaient vécu et agi au milieu du peuple hébreu, a dû naturellement passer sous silence Daniel, qui, quoique favorisé des visions divines les plus merveilleuses, avait toujours vécu au milieu des Babyloniens, et y avait exercé les principaux emplois. Enfin le silence de l'auteur de l'Ecclésiastique, de quelque manière qu'on l'explique, étant un argument purement négatif, ne saurait en aucune manière prévaloir contre les preuves positives de tout genre que nous avons produites dans l'exposé de notre proposition (1).

Obj. 3° La principale preuve externe qu'on fait valoir en faveur de l'authenticité du livre de Daniel, disent les rationalistes, c'est que JÉSUS-CHRIST, dans l'Évangile, a donné à Daniel le titre de prophète : *à Daniele*

(1) Hengstenberg, *Die Authent. des Dan. Seit.* 21-23. Lengerke est revenu sur ce silence de l'auteur de l'Ecclésiastique, qu'il regarde comme une preuve d'un grand poids contre l'authenticité de Daniel ; mais il ne donne aucune preuve qui n'ait été déjà victorieusement réfutée par Hengstenberg.

propheta. Or, ces mots ne sont pas de JÉSUS-CHRIST, mais bien de saint Matthieu; et ils ne se trouvent point dans le passage parallèle de saint Marc; ils ont pu être ajoutés par les copistes. D'ailleurs, quand saint Marc les rapporterait, cela ne suffirait pas encore, puisqu'on ne les lit pas non plus dans saint Luc.

Rép. Il y a plusieurs réponses à faire à cette objection. Premièrement, nos adversaires n'ont aucun motif de soutenir que les mots *à Daniele propheta* ont été ajoutés par saint Matthieu; rien n'indique cette interpolation. Tous les interprètes ont cru qu'ils faisaient partie du discours de JÉSUS-CHRIST. De plus, ce n'est pas la coutume des évangélistes d'intercaler leurs propres réflexions parmi les paroles de leur divin maître. Enfin, que gagne-t-on à cette supposition? ne doit-on pas conclure que si l'évangéliste a mis ces paroles dans la bouche de JÉSUS-CHRIST, c'est qu'il savait bien que tel était son sentiment, et qu'il l'avait plus d'une fois exprimé dans les entretiens particuliers qu'il avait avec ses disciples. Secondement, il est contre toutes les règles de la critique de prétendre que l'expression *à Daniele propheta* n'est pas authentique, puisqu'elle se trouve dans tous les manuscrits et anciennes versions, et dans tous les pères. Troisièmement, c'est pousser la hardiesse à son dernier excès, que de vouloir que les citations de saint Matthieu et de saint Marc ne soient pas authentiques, parce qu'elles ne se trouvent pas dans saint Luc. D'après ce principe, on ne pourrait admettre de citations authentiques que celles qui se trouvent dans les quatre évangélistes; principe inouï et rejeté par les rationalistes eux-mêmes.

Obj. 4° J'avoue franchement, dit Bertholdt, que JÉ-

sus-Christ a supposé l'authenticité et l'inspiration de Daniel, qui étaient généralement admises par les Juifs de son temps, qu'il l'a cité comme ils le citaient eux-mêmes, et qu'il a voulu par une sage économie se conformer à leur opinion en ce point; mais on ne peut rien en conclure pour ses véritables sentimens. Saint Jude a pareillement allégué un passage prophétique du livre d'Enoch; or, peut-on en inférer qu'il tenait ce livre apocryphe pour authentique? Lengerke pense que la citation de Jésus-Christ n'est qu'une pure accommodation, c'est-à-dire que Jésus-Christ prédit tout simplement une désolation semblable à celle qui a été décrite par Daniel.

Rép. Nos deux critiques ne sont pas plus heureux l'un que l'autre dans leurs suppositions. D'abord il est de toute évidence que la citation du livre de Daniel ne saurait raisonnablement être regardée comme un simple argument *ad hominem*; car, comme nous l'avons déjà prouvé (1), il n'est pas permis d'employer ces sortes d'argumens quand il suit quelque erreur de l'opinion commune. Or, ici la citation de Jésus-Christ prise en ce sens entraînerait les plus graves erreurs. Un misérable imposteur serait alors érigé en prophète du vrai Dieu; une de ces prétendues prophéties, écrite après l'événement, serait donnée comme une vraie prophétie qui doit bientôt s'accomplir; Jésus-Christ annoncerait qu'elle a un sens profond, qu'on ne peut bien comprendre sans un grand don d'intelligence : *qui legit intelligat*. La citation de saint Jude est bien différente; cet apôtre ne cite point le livre d'Enoch, qui peut-être

(1) Voy. *Introd. génér. t.* 1, *pag.* 41, 42.

n'existait point de son temps, mais seulement une prophétie d'Enoch, qui par la suite a pu être insérée dans ce livre apocryphe. Au reste, voyez le D[r] Sack, qui, dans son *Apologétique* (page 279), pulvérise cette hypothèse de Bertholdt. En second lieu, on ne doit pas supposer que JÉSUS-CHRIST, la vérité même, ait fait usage du sens accommodatice (1) quand ce sens est erroné. Cette objection ne différant point pour le fond de celle de Bertholdt, on peut facilement la résoudre de la même manière.

Obj. 5° Aux yeux d'un bon critique, disent Eichhorn et Bertholdt, l'inscription qui attribue le livre de Daniel à ce prophète est purement fictive, et semblable à celle de l'auteur du livre de la Sagesse, qui rapporte aussi son ouvrage à Salomon, quoique celui-ci n'en puisse être l'auteur. De même Cicéron met dans la bouche de ses amis des discours philosophiques que sûrement ils n'ont jamais tenus; Homère, Virgile, le Tasse, etc., font prédire à leurs héros plusieurs événemens futurs qu'ils n'ont jamais prédits. De plus, ajoutent-ils, la forme sous laquelle les oracles prophétiques de la seconde partie de Daniel sont présentés, n'est qu'une belle manière d'écrire l'histoire. C'est un heureux essai pour la présenter sous des formes poétiques.

Rép. Cette hypothèse est évidemment absurde; Gesenius, De Wette et Bleek, suivant la remarque judicieuse d'Hengstenberg (2), la trouvent si forcée, qu'ils s'étonnent qu'elle ait pu obtenir quelque faveur. Bleek, en particulier, va jusqu'à dire que si l'on était nécessairement

(1) Voy. *Introd. génér. t.* 1, *pag.* 366, *seqq.*

(2) Hengstenberg, *Die Auth. des Dan. Seit.* 233.

dans l'alternative de l'admettre ou de soutenir l'authenticité du livre de Daniel, il ne faudrait point balancer à prendre ce dernier parti. Kirms, un des derniers adversaires du livre de Daniel, regarde cette opinion comme entièrement surannée, et dit que nul homme de bon sens ne peut plus la soutenir. Et, en effet, comment pourrait-on raisonnablement comparer le livre si simple et si prosaïque de Daniel à une épopée? les oracles prophétiques du saint prophète à des discussions philosophiques, où pour traiter à fond une question dans tous les sens on se sert d'interlocuteurs? Sur quel fondement regarderait-on comme entièrement historique un livre qui dans sa deuxième partie n'en a absolument aucun caractère, et qui dans toute sa conformation ressemble aux livres les plus prophétiques de l'Ancien-Testament? Si cette deuxième partie était uniquement une histoire écrite sous une enveloppe prophétique, l'auteur, à moins qu'il n'eût voulu tromper, aurait dû la donner aux Juifs comme une pure histoire des événemens passés; et s'il l'avait ainsi déclaré, jamais on ne l'eût mise dans le canon comme un livre prophétique. Quant à l'exemple du livre de la Sagesse, qu'on allègue, la chose est bien différente. L'auteur de ce livre voulant exposer les préceptes de la Sagesse, peut y faire parler Salomon par prosopopée; ou peut-être que dans les deux ou trois chapitres où il le fait parler, nous rapporte-t-il quelques paroles de Salomon, conservées ou par la tradition ou dans quelque ouvrage de ce prince que nous avons perdu. Enfin cette hypothèse est directement opposée à l'autorité de JÉSUS-CHRIST et des apôtres, qui ont toujours considéré le livre de Daniel, dans sa deuxième partie, comme un livre vraiment prophétique.

Obj. 6° L'auteur du livre de Daniel, disent De Wette, Gesenius, Bleek, Kirms et Rosenmüller, a voulu attribuer ses prophéties à Daniel, pour leur concilier plus d'autorité. Dans un temps, disent-ils, où la prophétie avait cessé, il a voulu, par une prudente économie, mettre dans la bouche de Daniel, dont la tradition des Juifs rapportait tant de merveilles, la prédiction des destinées des Juifs et des empires qui s'étaient succédé, afin de soutenir leur constance au milieu des persécutions d'Antiochus Épiphane, et exciter leur foi par rapport aux délivrances qui n'étaient pas encore arrivées; fraudes pieuses qui ont été regardées comme permises dans tous les temps. Que d'ouvrages semblables ont été fabriqués par les chrétiens des deux premiers siècles! L'auteur du livre de Daniel a cru pouvoir employer le même moyen pour ranimer la foi et la piété parmi les Juifs de son temps.

Rép. Le sens de cette objection est évidemment que l'auteur du livre a voulu tromper, en attribuant à Daniel des oracles prophétiques qu'il n'avait jamais donnés, qui ne venaient point d'une révélation divine, et qui étaient simplement empruntés de la connaissance qu'il avait de l'histoire. Quelle qu'ait pu être l'intention ultérieure de cet auteur, il est certain qu'il voulait faire croire que ces prétendus oracles venaient de Daniel; il voulait donc tromper; et dans la réalité il n'était qu'un imposteur. Or, et nous l'avons déjà démontré, on n'a aucune raison plausible de voir l'œuvre d'un imposteur dans un livre sacré reçu dans le canon des Juifs et des chrétiens comme prophétique, un livre auquel Jésus-Christ et les apôtres ont rendu un si éclatant témoignage. D'autant plus qu'il n'y a aucune preuve dé-

monstrative contre la sincérité de l'auteur, et que tout son ouvrage ne porte aucun caractère d'imposture. Car pour celui qui est capable de pénétrer l'esprit de cet écrit divin, l'argument acquiert une nouvelle force. « Quelle admirable contraste, observe le docteur Sack, dans son *Apologétique*, cité par Hengstenberg, entre les empires de la terre, qui disparaissent, et l'empire du Messie, qui subsiste toujours; entre les commandemens des hommes, qui restent sans effets, et la parole de DIEU, qui demeure à jamais; entre l'impiété extravagante des rois de Babylone, qui se déifient eux-mêmes, et la piété humble de Daniel, qui rapporte tout à DIEU; entre la simplicité des récits et la grandeur des choses! Tout ceci est unique dans son espèce, je ne dis pas seulement dans la littérature profane et apocryphe, mais dans tous les autres livres canoniques. » Est-il possible, continue Hengstenberg, qu'un écrivain doué d'un génie si sublime et si profond, que nous sommes forcés de reconnaître en lui, avec toute l'Église, un degré particulier d'inspiration, qu'un homme si pénétré de l'Esprit de DIEU qu'en toutes choses il lui en renvoie la gloire; qui décrit d'une manière si sublime la félicité des saints, qui les fait briller dans le ciel comme les étoiles dans le firmament; est-il possible qu'un tel homme ne soit après tout qu'un misérable faussaire, profondément initié dans l'art du mensonge, qui aurait su si adroitement jouer son rôle, qu'il aurait trompé non seulement ses contemporains, mais encore toute la postérité jusqu'à nos jours? Il faut certainement des argumens de toute évidence pour nous faire admettre une pareille supposition. Toutes les prophéties apocryphes que nous connaissons, au lieu d'avoir ces grands caractères de

vérité, montrent à chaque trait qu'elles sont autant de compositions évidemment supposées ; tel est, par exemple, le livre que Bleek n'a pas rougi de mettre sur la même ligne que les prophéties de Daniel, malgré la différence immense que tout juge impartial y trouve à chaque page (1). Ainsi l'auteur du livre de Daniel se dit être Daniel, et comme il est impossible de supposer qu'il ait voulu nous tromper, nous devons croire, d'après son témoignage, qu'il est réellement de lui.

Obj. 7° Le chaldéen de Daniel, dit Bleek, est très-corrompu, et n'offre qu'un mélange de cet idiome avec l'hébreu. Or, peut-on supposer que Daniel, élevé dès sa jeunesse à la cour des rois de Babylone, à qui on avait soigneusement appris la langue et l'écriture des Chaldéens, ait pu écrire un chaldéen si corrompu?

Rép. D'abord Bleek suppose comme certain que Daniel avait été instruit dans la langue qu'on parlait à Babylone, et qui par la suite est devenue celle des Juifs ; mais il y a tout lieu de croire que le savant critique se trompe encore ici. Du moins Michaëlis et Bertholdt, Dereser, Winer, etc., ont observé et avec raison, ce semble, que cette langue des Chaldéens dans laquelle Daniel fut instruit n'était pas tout-à-fait la langue araméenne qu'on parlait à Babylone, mais la langue proprement chaldéenne, qui était un autre dialecte de l'idiome sémitique. Ainsi, quoique Daniel sût parfaitement ce dialecte, il pouvait ne pas savoir aussi bien la langue

(1) Hengstenberg, *Die Authent. des Dan. Seit.* 236. Nous croyons devoir faire remarquer ici que Hengstenberg, comme tous les autres protestans, place les deutéro-canoniques dans la classe des livres apocryphes, et que par conséquent nous sommes loin d'étendre à ces livres l'application de son argument.

araméenne qu'on parlait à Babylone, et dans laquelle son livre est écrit; ce qui suffit pour expliquer le défaut de pureté qui s'y rencontre. Au reste, l'auteur du livre de Daniel suppose lui-même l'existence de ces deux dialectes différens, car il nous dit que Nabuchodonosor ayant interrogé les sages de Babylone, ceux-ci lui répondirent en *araméen;* ce qui suppose qu'il les avait interrogés en chaldéen. La connaissance exacte que montre Daniel des deux dialectes qui de son temps se parlaient à Babylone, est convenable à ce prophète, et peut difficilement convenir à un Juif qui vivait sous les Machabées. Mais en supposant même que Daniel eût été instruit dans la langue araméenne, que les Juifs parlaient à Babylone, il a pu ne pas l'écrire dans toute sa pureté, soit qu'il ne l'eût pas étudiée grammaticalement, ce qui était en effet très-difficile dans un temps où la science grammaticale devait être fort peu avancée, soit qu'il n'eût pas voulu s'en donner la peine; l'affinité des deux langues et sa grande familiarité avec l'hébreu, sa langue maternelle, lui rendant très-difficile d'arriver à un langage si pur et si parfait, qui d'ailleurs n'eût pas été compris par les Juifs de Babylone, vu qu'ils parlaient un chaldéen très-corrompu, ou qui du moins leur eût été assez inutile. Ainsi, le défaut d'une pureté parfaite que Bleek croit remarquer dans le chaldéen de Daniel ne saurait préjudicier en rien à l'authenticité de son livre.

Obj. 8° Il y a dans le livre attribué à Daniel, disent nos adversaires, plusieurs mots grecs dont quelques-uns désignent des instrumens (1); ce qui est une preuve in-

(1) Les noms d'instrumens sont : 1° פרתמים προτιμοι; 2° פתגם φθεγμα; 3° כרוזא κηρυξ; 4° כרז κηρυσσειν; 5° קיתרוס κιθαρις;

contestable que ce livre n'a point été composé par ce prophète, mais qu'il est l'ouvrage de quelque Juif qui vivait à l'époque des Machabées ; vu que du temps de Daniel les Hébreux n'avaient avec les Grecs aucun commerce, tandis qu'au temps des Machabées les Juifs en avaient beaucoup, puisqu'ils vivaient sous leur empire.

Rép. L'opinion des critiques qui admettaient dans le livre de Daniel des mots grecs autres que les noms d'instrumens, se trouvant aujourd'hui généralement abandonnée, nous ne nous en occuperons point ici. Or, parmi les dix noms d'instrumens grecs qu'on prétend trouver dans Daniel, il en est plusieurs qui, de l'aveu de tous les étymologistes, ont une autre origine. Ajoutons qu'il faut en retrancher au moins sept, suivant les derniers adversaires de l'authenticité de ce livre, puisque à leur avis ces termes ont plutôt une origine chaldéenne ou persane (1). Gesenius entre autres est de ce sentiment. Rosenmüller va plus loin encore ; il soutient qu'il n'est pas un seul de ces dix mots dont l'origine grecque puisse être prouvée d'une manière certaine ; et il faut convenir que les raisons sur lesquelles il fonde son assertion ne sont point à mépriser (2). Bertholdt, il est vrai, prétend que l'introduction des mots persans ne

6° סבכא σαμβυκη ; 7° סומפניה συμφωνια ; 8° פסנטר ψαλτηριον ; 9° פטיש πετασος ; 10° נבזבה νομισμα. Voy. pour l'étymologie et la signification de ces mots le *Lexic. man. hebr. et chald.* de Gesenius, et le *Lexic. heb.* de Simonis, édition de Winer, et les *Scholia in Dan.* de Rosenmüller.

(1) Ces sept mots sont les quatre premiers, le sixième, le neuvième et le dixième.

(2) Rosenmüller, *Schol. in. Dan. Proœmium, pag.* 14, *et in* III, 5, 7, 10, 15.

peut guère s'expliquer au temps de Daniel, qui n'a vécu que dans les dernières années de sa vie sous les rois persans ; mais il est certain, comme l'avouent Gesenius et Rosenmüller, que les noms des dieux, des rois, et des personnages des Babyloniens, trouvent leur étymologie naturelle dans la langue persane. Il faut donc qu'avant Daniel la langue des Perses ait eu beaucoup d'influence sur celle des Babyloniens, et que par conséquent cette dernière ait contenu des origines persanes. Ainsi, Daniel, qui vivait à Babylone, où l'influence de la langue des Perses avait déjà produit son effet, a pu employer dans son livre des mots dérivés du persan. Au reste, comme l'objecte judicieusement Pareau, la ressemblance des mots employés par Daniel étant très-recherchée dans les uns, entièrement fortuite dans d'autres, et se présentant dans les noms d'instrumens de manière à ce que les termes grecs doivent être plutôt considérés comme ayant une origine asiatique, on ne peut guère en tirer un argument démonstratif contre l'authenticité du livre de Daniel (1).

Mais lors même qu'il serait démontré que le livre de Daniel contient quelques mots grecs, on ne saurait rien en conclure légitimement contre son authenticité, puisqu'il peut se faire que les trois mots grecs, c'est-à-dire le cinquième, le septième et le huitième (car le doute ne peut tomber que sur ces trois noms d'instrumens), aient été déjà introduits dans la langue des Babyloniens avant l'époque de Daniel ; il suffit en effet pour donner du poids à cette hypothèse que les Grecs aient eu avec les Asiatiques quelque commerce antérieur à cette époque. Or, les mo-

(1) Pareau, *Institutio interpr. Vet. Test. pag.* 424.

numens de l'histoire nous apprennent que ce contact des deux peuples a eu lieu long-temps avant Daniel. En effet, Quinte-Curce rapporte que dans l'armée des Perses qui marcha contre Alexandre, figurait une colonne de soldats grecs d'origine, qui, sous la domination mède, avaient quitté leur pays pour aller s'établir dans la haute Asie (1). Ces émigrations des Grecs en Asie nous sont encore attestées par Strabon (2), et par quelques fragmens de Polyhistor et d'Abydène conservés dans la Chronique arménienne d'Eusèbe, et où il est dit que sous Sennachérib les Grecs firent une irruption dans la haute Asie. Niebuhr, qui, dans ses opuscules (pag. 203) cités par Hengstenberg, défend l'authenticité de ces fragmens, remarque fort judicieusement (pag. 205) qu'il ne faut pas rejeter entièrement les traditions touchant les établissemens des Grecs dans la Cilicie. Mais ces relations étant une fois admises, il ne reste aucun motif plausible de nier que les Grecs aient pu porter à Babylone la connaissance et le nom de ces trois instrumens, les relations commerciales des Babyloniens étant, selon Heeren, très-étendues. D'ailleurs, si les Grecs, comme le soutient Gesenius (3), ont emprunté un grand nombre des mots de leur langue des Phéniciens, des Juifs et des Orientaux, pourquoi les Hébreux n'auraient-ils pu en emprunter des Grecs? Ainsi, l'argument tiré des mots grecs, que nos adversaires ont employé avec tant de complaisance contre l'authenticité du livre de Daniel, n'est évidemment d'aucun poids, d'aucune valeur critique ; et

(1) Quint. Curtius, *l.* XIV, *c.* II.

(2) Strabo, *l.* XIII, *c.* II.

(3) Gesenius, *Geschichte der hebr. Sprache und Schrift. S.* 65, 66.

nous dirons volontiers avec Rosenmüller que nous ne saurions être de l'avis de Bleek, quand ce critique soutient que les noms d'instrumens cités dans le même livre de Daniel n'ont pas été connus des Juifs avant Antiochus Épiphane (1).

Obj. 9° Le livre attribué à Daniel, objectent encore Bertholdt, Griensinger et Kirms, est plein de miracles sans but, sans fin digne de Dieu, et capables de déconcerter la foi la plus robuste. Or, il paraît évident qu'un tel livre ne saurait être authentique.

Rép. Hengstenberg a répondu longuement et victorieusement à cette difficulté. Lengerke l'a reproduite de son côté, mais sans avoir rien ajouté de nouveau aux argumens proposés par ses devanciers, et sans s'embarrasser des preuves si solides d'Hengstenberg. Pour nous, nous ferons remarquer que les miracles sont possibles; que lorsqu'ils sont rapportés par un témoin oculaire, et dont tout concourt à prouver la sagesse et la bonne foi, ils doivent être crus aussi bien que tous les autres faits historiques; qu'enfin il y a eu des miracles réels, et que les livres sacrés qui ont été composés avant Daniel en sont pleins. Nous ferons remarquer encore que ceux qui sont contenus dans les prophéties de Daniel avaient pour fin ultérieure de montrer que le Dieu des Juifs était infiniment supérieur aux divinités des païens; chaque prodige porte visiblement l'empreinte de cette fin; Griensinger est forcé lui-même de l'avouer. Or, quoi de plus grand, quoi de plus noble, en un mot, quoi de plus digne de Dieu que cette fin? Ajoutons que ces prodiges étaient très-propres à confirmer les Juifs dans la foi du

(1) Rosenmüller, *Schol. in Dan. Proœmium*, *pag.* 14, 15.

vrai Dieu, en les détournant de l'idolâtrie, à laquelle ils étaient si exposés pendant la captivité, et à soutenir le courage de leurs descendans au milieu de la grande persécution qu'ils devaient éprouver sous Antiochus Épiphane. De plus, ces miracles étaient pour Daniel un moyen puissant de se concilier la plus grande autorité auprès des rois de Babylone et surtout de Cyrus, afin de disposer ce prince à faire revenir les Juifs de la captivité, et à leur permettre de rebâtir leur temple. Bertholdt avoue lui-même que Daniel, par son crédit, contribua beaucoup au fameux édit de Cyrus, qui accorda aux Juifs cette double faveur. Ajoutons que la manifestation de la puissance du vrai Dieu n'était pas sans importance pour les rois païens qui en étaient les témoins; car, quoique les prodiges ne les aient pas convertis, ils avaient néanmoins, par rapport à eux, le salutaire effet de leur donner de la vénération pour le Dieu d'Israël, et de diminuer le mépris qu'ils en faisaient, en lui reprochant de n'avoir pu garantir son peuple de la puissance de leurs armes. Mais, à part tout autre motif, ne convenait-il donc pas à la majesté de Dieu, quand elle se trouvait compromise avec de vaines idoles, de se justifier en opérant des œuvres dont elles étaient elles-mêmes incapables? Enfin ces miracles ne devaient pas agir seulement sur les contemporains de Daniel, mais ils devaient encore exercer une influence salutaire sur les générations futures, soit des Juifs, soit surtout des chrétiens, qu'ils devaient confirmer dans la foi en la révélation.

Obj. 10° On trouve dans le livre attribué à Daniel non seulement plusieurs récits qui paraissent trop invraisemblables et trop fabuleux pour avoir été écrits par un homme aussi sage que Daniel, mais encore des erreurs

historiques si palpables et des contradictions même si frappantes, qu'elles ne sauraient être l'œuvre d'un auteur contemporain.

Rép. Les critiques qui nous opposent cette difficulté signalent en détail ces prétendus récits invraisemblables et fabuleux, aussi bien que les erreurs historiques et les contradictions qu'ils croient apercevoir dans le livre que nous attribuons si justement à Daniel. Comme c'est dans un autre ouvrage que nous nous proposons de répondre aux difficultés particulières, nous devons nous borner ici à des réflexions générales. Nous dirons donc : 1° Parmi les prétendus récits invraisemblables et qui ont l'air fabuleux, les uns sont mal compris et mal expliqués par ceux qui les objectent, et les autres sont très-conformes aux mœurs, aux usages et aux idées qui dominaient à l'époque et dans le pays où se trouvait Daniel. 2° Quant aux erreurs historiques reprochées si durement à l'auteur des prophéties qui nous occupent dans cet article, elles ne sont qu'apparentes ; car dès qu'on les examine avec soin et sans des préventions défavorables bien arrêtées d'avance, on reste parfaitement convaincu que tous les faits articulés dans ce livre s'accordent parfaitement avec les monumens de l'histoire, et qu'ils deviennent même une démonstration sensible de son authenticité. 3° Les contradictions qu'on prétend trouver dans ce même livre se concilient aussi très-aisément quand on veut faire usage des règles avouées par une critique sage et éclairée. D'ailleurs nos adversaires ne peuvent raisonnablement insister sur ces contradictions. Bertholdt les a objectées pour établir son hypothèse de la pluralité des auteurs du livre de Daniel ; mais cette hypothèse a été démontrée fausse, et elle est

généralement abandonnée des rationalistes. Ajoutons que, d'après leurs principes mêmes, ils ne peuvent y attacher une grande importance; car, du moment où ils conviennent qu'il y a tant de sagesse et d'industrie dans la composition de ce livre, qu'une multitude de critiques très-clairvoyans ont été trompés par l'adresse qu'a mise le faussaire dans ses impostures, il serait ridicule de supposer qu'il fût tombé dans des contradictions aussi palpables que celles qu'on lui reproche. Un mélange de la plus adroite finesse et des plus grossières bévues serait un phénomène psycologique tout-à-fait inexplicable (1).

Obj. 11° Une preuve évidente que le livre qui porte le nom de Daniel n'est point l'ouvrage de ce prophète, disent les rationalistes, c'est qu'on y trouve des idées et des usages modernes beaucoup plus récens que l'époque à laquelle on suppose que ce prophète a vécu. Tels sont par exemple la coutume de prier trois fois le jour le visage tourné vers Jérusalem, et dans une chambre appropriée à cet usage; le mérite expiatoire attaché à l'aumône; la vertu supposée au jeûne de préparer l'esprit aux visions prophétiques; enfin les idées sublimes que l'auteur nous donne du Messie, et la doctrine des anges, qu'il expose et développe d'une manière si explicite.

Rép. Tous les adversaires de ce livre ne s'accordent nullement sur ce point; ce qui est déjà un fort préjugé contre les difficultés qu'on nous oppose ici. Bleek, par exemple, rejette entièrement l'opinion des autres critiques, et remarque en même temps que ces idées que l'on retrouve parmi les Juifs modernes viennent unique-

(1) Voyez Hengstenberg, *Die Auth. des Dan. S*. 41-137.

ment du contact avec les peuples de l'Asie, au milieu desquels Daniel a passé une grande partie de sa vie. Ainsi, toutes ces idées, selon Bleek, sont très-anciennes, et ne peuvent préjudicier en rien à l'authenticité du livre de Daniel. Et, en effet, jamais on ne parviendra à prouver que tous ces usages et ces idées, qu'on prétend être modernes, n'avaient pas déjà cours au temps de Daniel. Et d'abord la coutume de se tourner vers le temple en priant est très-commune parmi les peuples. Nous pouvons citer entre autres les mahométans, les adorateurs d'Ormutz, et même les nègres de l'Afrique. Pourquoi donc vouloir excepter les Juifs d'un usage si répandu parmi les nations? David ne priait-il point le visage tourné vers le sanctuaire? N'est-ce point vers ce saint lieu que les Hébreux devaient porter leurs cœurs, élever leurs yeux? Bertholdt, il est vrai, objecte que le temple étant déjà détruit, Daniel ne pouvait se tourner de son côté; mais le lieu où s'élevait le temple saint, lieu où le Seigneur avait habité et où il devait habiter encore, était toujours sacré pour Daniel, et il pouvait y diriger ses prières. D'ailleurs, plusieurs psaumes que nos adversaires soutiennent avoir été composés pendant la captivité, prouvent que, malgré la destruction du temple, Sion était toujours regardée comme le centre de la théocratie, et que c'est de là que les Juifs exilés attendaient le secours de Dieu. De Wette lui-même avoue que les Juifs captifs à Babylone priaient la face tournée vers Jérusalem. Enfin, depuis la destruction du temple par Titus, les Juifs ont continué de se tourner vers la sainte cité (1). Quant à l'usage d'un ap-

(1) Voyez le *Coran*, *Surat.* II, *vers.* 144 ou 146. Burder, cité par Rosenmüller dans *Alt. und Neu. Morgenl.* IV, 316. Voyez encore

partement séparé pour la prière, usage qui semble à Bertholdt un bigotisme des Juifs modernes, nous remarquons qu'il n'est nullement dit que ce fût un lieu exclusivement consacré à la prière, comme sont nos oratoires ou chapelles domestiques ; c'était tout simplement une salle haute, comme il y en a toujours eu chez les Orientaux (1), et où Daniel se retirait pour n'être pas interrompu. Or, l'usage de prier dans ces sortes de retraites est très-ancien parmi les Hébreux, puisque nous le trouvons pratiqué par David et le prophète Élie (2 Reg. XVIII, 33; 3 Reg. XVII, 20). Enfin la coutume de prier trois fois le jour ne vient pas des Juifs modernes, comme le veut Bertholdt ; car David nous apprend que lui-même adressait trois fois le jour ses vœux et ses prières au Seigneur : *Vespere et mane, et meridie narrabo et annuntiabo : et exaudiet vocem meam* (Ps. LIV, 18). Cet usage est d'ailleurs tellement fondé sur la nature des choses mêmes, que, selon la remarque judicieuse de Hengstenberg, il se retrouve chez des peuples qui sûrement ne l'ont pas emprunté des Juifs, chez les Indiens par exemple, où les Brahmines sont obligés, en vertu d'une loi inviolable, de faire leurs pieuses méditations le matin, à midi et le soir (2). Pour ce qui est des Hébreux en particulier, il faut se rappeler que la prière du soir et du matin était naturellement déterminée chez eux par les sacrifices qui s'offraient constamment dans le temple à ces deux momens de la journée, et que, par conséquent, il n'est pas étonnant

Ps. V, 8; XXVIII, 2 ; CXXXVII, 8; 3 Reg. VIII, 48. Vitringa, *De Synagogis, pag.* 179. J. A. Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum. Theil* I, *Seit.* 584.

(1) Voyez *Archéologie biblique, pag.* 67-68.

(2) Hengstenberg, *Die Auth. des Dan. S.* 143.

que les Juifs exilés aient choisi ces deux temps pour leurs prières, et qu'il n'y a rien de surprenant encore si les hommes religieux y ajoutaient de plus l'heure du midi.

La vertu satisfactoire de l'aumône a été de tout temps connue des Juifs, elle leur a toujours été représentée comme un acte de charité qui ne peut être sans mérite aux yeux de Dieu. Il en est de même du jeûne, que Daniel n'a point fait précisément pour se préparer aux révélations prophétiques, comme le suppose Bertholdt, mais dans un esprit de pénitence, pour obtenir la rémission des péchés du peuple, ce que les Juifs ont encore pratiqué dans tous les temps.

Les idées sublimes que le livre de Daniel nous donne du Messie ne datent nullement d'une époque aussi récente que le prétendent nos adversaires. Et d'abord l'idée d'un Messie venu du ciel n'est point nouvelle. Les Juifs ont toujours cru que le Messie serait Dieu, et que, par conséquent, jusqu'à son apparition il demeurerait dans le ciel avec les esprits célestes, et que son royaume serait universel. Il en est de même de l'idée de la résurrection, elle est assez ancienne, puisqu'elle se trouve dans Isaïe (XXVI, 21) et dans Ézéchiel (XXXVII, 1-14); seulement on la voit un peu plus développée dans Daniel et jointe au temps même de la venue du Messie. La théogonie ou génération des dieux que Daniel met dans la bouche de Nabuchodonosor, n'est pas davantage une idée nouvelle, puisque le savant Münter dit qu'elle était commune à tous les peuples de l'Orient (1).

Enfin, la doctrine des anges remonte à la plus haute antiquité; on la retrouve à chaque page de l'Ancien-

(1) Münter, *Relig. der Babylon. Seit.* 17.

Testament. Quant à celle de deux ordres d'anges supérieurs et inférieurs, elle ressort visiblement de plusieurs passages contenus dans les livres antérieurs à la captivité de Babylone. Car il y a toute apparence que la créature céleste qui apparut à Abraham, qui conduisit le peuple hébreu, qui donna la loi sur le mont Sinaï, était un ange d'un ordre supérieur, puisque Moïse lui donne le nom de JÉHOVA, et l'identifie sous ce rapport avec DIEU lui-même. Le chapitre VI d'Isaïe, chapitre dont personne jusqu'ici n'a contesté l'authenticité, nous représente le trône de l'Éternel environné de séraphins. Or, ces séraphins, au jugement de tous les interprètes, y compris Gesenius lui-même, nous représentent les princes des anges. L'idée de DIEU séant au milieu des anges se trouve dans Isaïe (VI), dans Job (I), dans le premier livre des Rois (XXII), où DIEU apparaît ainsi au prophète Michée; elle se trouve encore dans les Psaumes (LXVII, 18) et jusque dans le Deutéronome (XXXIII, 2). Ce qu'il y a de particulier au livre de Daniel par rapport aux anges, c'est qu'il leur donne des dénominations particulières ; ainsi il appelle l'un *Michel*, et l'autre *Gabriel*. Mais il faut considérer que ces noms ne sont pas rigoureusement des noms propres, mais des termes appellatifs ou communs, qui désignent les qualités et l'office de ces anges. D'ailleurs, qui empêche d'admettre que DIEU ait révélé ces noms propres à Daniel, et que c'est une particularité qui lui est propre, comme on est obligé d'avouer que les autres prophètes en ont aussi de pareilles. En troisième lieu, jamais nos adversaires ne pourront prouver que ces noms soient modernes et plus récens que l'époque à laquelle vivait Daniel (1). C'est

(1) Voyez au *t.* III, *pag.* 328-331, les réflexions que nous avons

encore une particularité du livre de Daniel de donner des anges protecteurs aux royaumes. Mais, il faut bien je remarquer, ces anges sont tout-à-fait différens des Amschaspans ou bons génies de Zoroastre. L'unique fonction de ces derniers est d'éloigner du royaume de lumière les maux physiques et moraux propres au royaume de ténèbres, tandis que les anges de Daniel n'ont d'autre mission que de procurer la délivrance du peuple juif. Ainsi, c'est à Daniel seul qu'il faut attribuer cette doctrine des anges protecteurs des royaumes, et il ne faut point les regarder avec Jahn et Dereser comme une description purement symbolique, mais comme exprimant une vérité dogmatique appuyée sur quelques passages du Nouveau-Testament et professée par l'Église catholique.

Obj. 12° Les événemens prédits par Daniel, disent nos adversaires, sont exprimés avec une précision, une exactitude, et surtout avec un détail des circonstances les plus minutieuses, qui n'appartient qu'à un récit historique des faits déjà accomplis, et qui est contraire à l'analogie de toutes les autres prophéties. Or, cela doit suffire pour faire conclure que les oracles prophétiques qui portent le nom de Daniel ont été écrits après les événemens, et que par conséquent leur authenticité n'est rien moins que certaine.

Rép. Cette objection, proposée pour la première fois par Porphyre, et réfutée de la manière la plus victorieuse par les apologistes de la religion chrétienne, a été reproduite et soutenue avec beaucoup de chaleur par les

faites sur l'origine des mots *Raphaël*, *Gabriel*, *Michel*, par rapport à leur emploi chez les Hébreux.

agresseurs modernes du livre de Daniel. Cependant, il faut qu'elle ait bien peu de valeur intrinsèque, puisque Bleek lui-même avoue que si le livre réunissait tous les autres caractères d'authenticité, cette seule raison ne suffirait pas pour la révoquer en doute, puisqu'il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point de clarté et de précision la révélation prophétique peut s'étendre. Or, nous avons démontré par les argumens directs les plus forts et les plus convaincans, que l'authenticité des prophéties attribuées à Daniel était au-dessus de toute espèce de doute. Il est donc incontestable que l'objection présente ne peut seule détruire cette authenticité. En second lieu, il est tout-à-fait faux qu'il n'y ait pas dans les autres livres prophétiques des prédictions très-précises sur l'époque de l'accomplissement des événemens futurs, et très-détaillées dans les circonstances particulières. La même difficulté a été soulevée par rapport à certains oracles d'Isaïe, de Jérémie et d'Ézéchiel ; mais nous avons montré jusqu'à l'évidence combien elle était peu fondée, et nous aurons encore occasion de donner un démenti formel sur ce point aux critiques rationalistes, dont tout le système en effet croule sous ses ruines, du moment où l'accomplissement d'une seule prophétie proprement dite se trouve réellement prouvé. Nous avouons sans peine qu'il y a dans certaines prédictions de Daniel plus de clarté que dans les autres prophéties ; mais cela vient de plusieurs causes particulières qui n'existent pas par rapport aux autres prédictions. D'abord nous avons des histoires exactes et détaillées des événemens qui s'y trouvent prédits. Porphyre n'a rien laissé passer de ce que l'histoire profane pouvait contenir de conforme aux oracles de Daniel, tandis que par rapport

aux prophéties anciennes qui concernent la destinée future des peuples étrangers, nous sommes assez souvent destitués de tout monument historique. Secondement, les prophéties de Daniel sont en prose, et par conséquent plus aisées à comprendre, tandis que les prophéties anciennes étant énoncées dans un style prophétique, il est beaucoup plus difficile de distinguer ce qu'il y a de réel de ce qui est figuré et parabolique, les circonstances historiques de celles qui ne sont que pour l'ornement. Enfin, une troisième raison qui explique la grande clarté des prophéties de Daniel, c'est que cette grande clarté est tout-à-fait conforme à la fin même de la prophétie, qui doit toujours être appropriée aux besoins du peuple de DIEU. Or, après la captivité de Babylone, le ministère prophétique devait cesser, et les Juifs allaient être exposés à la dangereuse persécution d'Antiochus Épiphane; il fallait les préparer au prochain avènement du Messie; mais pour cela ils avaient besoin de prophéties assez claires pour que quand les événemens prédits arriveraient, ils ne pussent s'empêcher de reconnaître l'action de l'Esprit de DIEU, qui pour les consoler les avait prédits si longtemps d'avance. Aussi, en lisant et en voyant s'accomplir tant d'événemens si précis et si circonstanciés sur le sort des empires qui devaient se succéder dans le monde, sur les conquêtes d'Alexandre, sur les guerres et les alliances de ses successeurs, sur la grande persécution d'Antiochus Épiphane, ils devaient nécessairement conclure que la venue du Messie, qui se rattachait à ces grands événemens, et qui avait été également annoncée par Daniel avec tant de clarté et de précision, qu'il avait déterminé le nombre des années après lesquelles il devait paraître, aurait infailliblement elle-

même son accomplissement réel. L'état des Juifs avant la captivité n'était pas le même : l'action de la Providence se manifestait d'une manière visible dans la conduite du peuple de Dieu ; le ministère prophétique était dans toute sa vigueur, il n'arrivait pas un malheur qui ne fût annoncé par quelque prophète ; les événemens prochains étaient surtout prédits jusque dans les moindres circonstances, les exhortations les plus vives réprimaient les vices de la nation et la maintenaient dans la fidélité à la théocratie. Les anciens prophètes étaient par leur office plus spécialement destinés à leur génération particulière. Voilà pourquoi l'avenir, surtout quand il se trouve très-éloigné, est annoncé par eux d'une manière assez générale, tandis que les événemens qui devaient s'accomplir dans leur temps sont assez souvent prédits jusque dans leurs plus petites circonstances. Mais Daniel, qui n'était point prophète d'office, et qui n'écrivait pas précisément pour sa génération particulière, mais pour les générations futures, devait tout naturellement abonder en détails très-circonstanciés sur l'avenir le plus éloigné de son temps, afin qu'au milieu du silence des prophètes, ses oracles pussent confirmer la foi de toutes les générations jusqu'à la venue du Messie ; ainsi cette grande clarté des prophéties de Daniel, bien loin d'infirmer leur authenticité, l'établit au contraire d'une manière plus solide, puisqu'elle remplit parfaitement le grand but de toute prophétie, qui est de répondre aux besoins de ceux à qui elle est destinée. C'est pour cette même raison que l'on trouve dans Zacharie des oracles sur l'état des Juifs et la venue du Messie, beaucoup plus circonstanciés que dans tous les anciens prophètes.

Au reste, cette grande clarté ne détruit pas cependant

la différence qui doit toujours exister entre la prophétie et l'histoire. Les oracles de Daniel, qui nous paraissent si clairs, ne l'étaient pas autant avant l'événement. Le prophète ne les entendait pas toujours lui-même, et si nous n'avions pas le secours de l'histoire, nous serions nous-mêmes assez embarrassés pour les comprendre; ajoutons que même avec ces secours ils nous présentent encore bien des difficultés qu'on ne résout pas sans quelque peine. Ainsi, il n'est nullement vrai que ces prophéties ne soient qu'une histoire composée d'après les événemens accomplis, comme le soutiennent nos adversaires.

Obj. 13° Parmi les prophéties attribuées à Daniel, dit Bleek, celles qui s'arrêtent au temps d'Antiochus Épiphane sont claires, très-circonstanciées, et conformes à l'histoire, tandis que celles qui dépassent cette époque sont vagues, obscures, et n'ont point eu d'accomplissement. Or, n'est-ce point là une preuve évidente que l'auteur de ces prétendus oracles prophétiques n'a annoncé les premiers événemens que parce qu'il les connaissait déjà par l'histoire; tandis que ne connaissant pas les seconds, il ne les a prédits que par conjecture et par imagination ?

Rép. Les rationalistes en général n'ont fait que reproduire ici une vieille objection de Porphyre, réfutée depuis long-temps ; mais comme Bleek en particulier y insiste avec force, nous tâcherons d'y opposer une réponse que tout critique impartial ne pourra s'empêcher d'admettre. Nous dirons donc premièrement que lors même qu'il serait complètement démontré que les prophéties de Daniel ne sont précisées que jusqu'au temps d'Antiochus Épiphane, on n'aurait aucun droit d'en tirer une

conséquence défavorable à l'authenticité du livre qui porte son nom. En effet, Dieu, étant maître absolu de ses dons, peut à son gré départir à ses prophètes la lumière prophétique selon la mesure qui est convenable à ses desseins. Or, il peut se faire, comme nous l'avons déjà remarqué, que, pour fortifier les Juifs contre les séductions d'Antiochus Épiphane, il ait voulu que les événemens futurs fussent prédits avec une grande précision jusqu'au règne de ce prince, et que la même raison n'existant plus pour les règnes suivans, il ait eu un dessein contraire. D'ailleurs, les autres prophètes nous fournissent des exemples de cette particularité ; car, tantôt ils annoncent les événemens futurs d'une manière très-précise et tantôt d'une manière générale. C'est ainsi que Jérémie est très-circonstancié par rapport à la prise de Babylone, à la captivité et au retour du peuple juif. Mais pour les temps qui suivent la captivité, il est beaucoup moins précis ; il en est de même non seulement d'Ézéchiel, qui, dans sa première partie, ne décrit que d'une manière générale les temps qui suivent la captivité, et qui abonde en détails sur la captivité elle-même ; mais encore d'Isaïe, qui prédit dans les plus grands détails la délivrance des Juifs par Cyrus, et qui ne dit rien des temps qui doivent s'écouler depuis cette délivrance jusqu'au Messie. La révélation prophétique ne dépendant point de la volonté des prophètes, mais de celle de Dieu, peut être limitée à un temps particulier, et ne pas s'étendre au-delà ; et comme les besoins du peuple juif étaient plus grands pour le temps d'Antiochus Épiphane, on conçoit aisément que Dieu ait voulu que les prophéties antérieures au siècle de ce prince fussent plus claires que celles qui devaient dépasser cette époque. C'est

tout-à-fait à tort que nos adversaires prétendent que les prédictions qui dépassent le temps d'Antiochus Épiphane n'ont pas été accomplies, sous prétexte que le Messie n'est pas arrivé après la chute de ce prince, que tous les royaumes opposés au sien n'ont pas été détruits, et que les justes ne sont point ressuscités; toutes circonstances annoncées cependant par l'auteur de ces prophéties. Une seule observation suffit en effet pour ruiner cette prétention. Daniel a très-bien pu joindre ensemble ses prédictions sur Antiochus Epiphane, et les prophéties qui concernent la venue du Messie et la résurrection des morts, sans qu'on ait le droit d'en conclure qu'il ait réellement prédit que tous ces événemens arriveraient en même temps. C'est la coutume de tous les prophètes d'unir les événemens éloignés aux événemens prochains, parce qu'ils se présentent tous à la fois à leur regard prophétique; mais cette manière de considérer les objets futurs ne détermine rien quant au temps précis où les uns et les autres doivent arriver, comme nous l'avons déjà fait remarquer en traitant plus haut (pag. 11 et suiv.) de la nature des visions prophétiques.

Nous dirons en second lieu que c'est encore contre toute vérité que nos adversaires soutiennent que toutes les prédictions de Daniel qui s'étendent au-delà d'Antiochus Épiphane sont vagues, générales et indéterminées; car quelle prophétie est plus déterminée que celle qui concerne le Messie (chap. IX)? L'auteur va jusqu'à fixer le nombre d'années qui doivent s'écouler jusqu'à sa venue; il prédit sa mort violente et la ruine de Jérusalem, qui doit en être la suite. Quant à la vision prophétique du quatrième empire, désigné au chapitre II par la quatrième partie de la statue, et au chapitre VII

par la quatrième bête, elle est assez claire; les adversaires du livre de Daniel en conviennent eux-mêmes. Or, cette prophétie n'a point été accomplie avant Antiochus Épiphane, comme ils le prétendent faussement (1); mais elle se rapporte évidemment à l'empire romain, qui devait s'élever bien long-temps après le règne de ce prince; car sans cela il est impossible de trouver les quatre empires annoncés dans ces deux chapitres. Le premier empire est, de l'aveu de tous les critiques, celui des Chaldéens; le deuxième doit être celui des Mèdes et des Perses réunis; car il est impossible que ce soit celui des Mèdes seuls, vu que les Mèdes n'ont jamais formé d'empire particulier, distingué de celui des Perses, et qui n'aurait duré qu'environ deux ans. L'Écriture et les auteurs profanes n'ont jamais reconnu cet empire particulier des Mèdes, distingué de celui des Perses, et les caractères des deux visions ne peuvent lui convenir. Ainsi cette distinction est sans le moindre fondement. Le troisième empire est celui des Grecs, c'est-à-dire d'Alexandre et de ses successeurs, car il ne faut point distinguer l'empire d'Alexandre de celui de ses successeurs, comme le fait Bertholdt. Cette distinction, outre qu'elle n'a jamais été faite par aucun auteur juif, est

(1) Parmi les critiques, Eichhorn dans la quatrième édition de son Introduction, De Wette et Bleek (auxquels on peut ajouter Dereser et Jahn, catholiques qui admettent l'authenticité de Daniel) pensent que le premier empire est celui des Chaldéens; le deuxième, celui des Mèdes; le troisième, celui des Perses; le quatrième, celui des Grecs, auquel appartenait Antiochus Épiphane; Bertholdt soutient, au contraire, que le deuxieme empire est celui des Mèdes et des Perses réunis, le troisième, celui d'Alexandre, et le quatrième, celui de ses successeurs.

contraire au témoignage du livre de Daniel, qui n'oppose jamais l'empire d'Alexandre à celui de ses successeurs, mais qui dit tout simplement que de cet empire il en sortira quatre autres de même nature; de manière que, comme Bertholdt est obligé de l'avouer, le royaume d'Alexandre, même après son partage, subsistait toujours dans ses successeurs. Voilà pourquoi Daniel désigne ce troisième empire sous le symbole d'un bélier dont la grosse corne se rompt et reçoit à la place quatre autres cornes semblables, ce qui, selon l'explication de l'ange, désigne quatre royaumes qui sortiront du même empire. Dans la vision des animaux, ce troisième royaume est figuré par un léopard à quatre têtes, ce qui marque encore clairement que ce troisième royaume, quoique unique, aura quatre rois différens. Or, ces rois sont visiblement les quatre successeurs d'Alexandre le Grand. Ainsi il n'y a aucun moyen de distinguer l'empire d'Alexandre de celui de ses successeurs, et par conséquent le troisième empire doit être celui des Grecs; d'où il suit nécessairement que le quatrième empire ne saurait être que celui des Romains, auquel succédera l'empire du Messie. Ajoutons que telle a toujours été l'opinion des Juifs et des chrétiens; et qu'au temps de l'historien Joseph, les Juifs se révoltèrent contre les Romains, fondés en partie sur ce que le Messie, dont ils attendaient la venue à cette époque, devait renverser leur empire (1). Ainsi, indépendamment du chapitre IX, qui se rapporte au Messie, la vision rapportée aux chapitres II et VII

(1) Joseph. *Antiq. l.* X, *c.* X. Bertholdt a opposé de misérables difficultés à cette opinion des Juifs; mais elles ont été réfutées de la manière la plus victorieuse par Hengstenberg, *Die Auth. des Dan. S.* 207, *ff*.

se rapporte à l'empire romain, bien postérieur au temps d'Antiochus Épiphane. Or, quelle sagacité, quelle prévision humaine pouvait faire deviner à Daniel que l'empire romain, qui existait à peine de son temps, surpasserait cependant en puissance et en terreur tous les autres empires, et qu'il engloutirait la grande monarchie des Grecs ; que cet empire serait divisé d'abord en deux autres empires, et qu'il se subdiviserait encore en plusieurs royaumes moins considérables?

Obj. 14° Au chapitre XII, verset 4, disent nos adversaires, Daniel reçoit l'ordre de lier le rouleau où sont contenues les prophéties qui lui ont été communiquées, et de les tenir scellées jusqu'au temps de leur accomplissement. Cette prétendue injonction n'est pas sans dessein prémédité. Le faussaire se ménageait par là le moyen de rendre raison de l'ignorance où seraient les Juifs de ses prétendues prophéties, et de fermer la bouche à ceux qui oseraient en contester l'authenticité. Bien plus, le docteur Sack lui-même, quoique défenseur zélé du livre de Daniel, convient que ces prophéties furent réellement cachées et confiées toutes scellées à quelques prêtres et scribes fidèles, avec injonction de ne les produire qu'au temps de leur accomplissement ; ce qui, selon le même docteur, explique pourquoi le livre de Daniel ne fut mis que très-tard dans le canon, et pourquoi il n'y obtient qu'une des dernières places (1).

Rép. Nos adversaires raisonnent ici en partant d'une supposition qui n'est rien moins que prouvée, et la conséquence qu'ils en tirent ne se trouve logique dans aucun cas. D'abord, le sens du passage qu'ils nous op-

(1) Sack, *Christliche Apologetik,* S. 285.

posent est un objet de contestation parmi les interprètes, soit catholiques, soit protestans. Les uns croient que ce qui y est ordonné à Daniel devait s'exécuter à la lettre; mais la plupart de ceux qui ont embrassé ce sentiment ne prétendent pas pour cela que Daniel ne dût communiquer ses prophéties absolument à personne; ils soutiennent seulement qu'il devait non point les divulguer parmi les impies, qui s'en seraient moqués sous prétexte que l'accomplissement devait en être très-éloigné, mais les mettre entre les mains des Juifs fidèles et religieux, qui ne pouvaient qu'en faire un bon usage. Deux endroits de l'Écriture, l'un d'Ézéchiel (XII, 22 et suiv.), et l'autre d'Isaïe (VIII, 16), favorisent cette opinion. D'autres interprètes pensent qu'il s'agit simplement d'une action symbolique, par laquelle DIEU fait connaître au prophète que ses oracles resteront obscurs et inintelligibles jusqu'au temps de leur accomplissement; qu'ils seront, par conséquent, comme un livre scellé qu'on ne peut ni lire ni comprendre. C'est ainsi que l'ont compris saint Jérôme et Théodoret en commentant le chap. VIII, vers. 26 de Daniel, où cette même formule se retrouve. Ajoutons qu'il est difficile de donner un autre sens à cette locution, quand on compare les antécédens et les conséquens des différens endroits où elle se reproduit. Ajoutons encore qu'Isaïe nous fournit une nouvelle preuve en faveur de ce sentiment, quand il dit au chapitre XXIX, verset 11, que toutes les visions des prophètes sont pour les Juifs comme un livre que personne ne peut lire ni comprendre. Enfin, c'est dans le même sens, quoi qu'en dise Rosenmüller, que saint Jean, dans son Apocalypse (XXII, 10), reçoit l'ordre de ne pas sceller sa prophétie, parce qu'elle est sur le point d'être accomplie; ce

qui signifie visiblement que cette prophétie ne sera pas long-temps obscure, parce que son prochain accomplissement va bientôt en donner l'intelligence.

Mais en supposant même qu'il faille prendre à la rigueur de la lettre l'ordre qui est donné à Daniel de ne point répandre ses prophéties parmi les Juifs jusqu'à leur accomplissement, nos adversaires n'ont aucun motif raisonnable d'en conclure que c'est une ruse de la part du faussaire qui a composé le livre de Daniel. L'auteur de ce livre se montre non seulement irréprochable dans sa conduite, mais tellement pénétré de l'esprit de Dieu, qu'en toutes choses il lui en renvoie fidèlement la gloire. Les téméraires critiques que nous combattons ici ont donné eux-mêmes infiniment plus d'occasions de faire suspecter leur bonne foi dans les attaques si peu mesurées qu'ils ont dirigées contre tous les écrivains sacrés. Disons, en terminant, que lors même que nous ne saurions trouver aucune réponse plausible à cette objection, les preuves si solides de tout genre que nous avons produites en faveur de l'authenticité de la partie proto-canonique de Daniel n'en conserveraient pas moins toute leur force et toute leur solidité (1).

§ II. *De l'authenticité de la partie deutéro-canonique de Daniel.*

Les fragmens qui forment la partie deutéro-canonique

(1) Nous n'avons rien dit des objections que Volney a faites contre l'authenticité du livre de Daniel, parce que les unes se trouvent résolues dans nos preuves et nos réponses aux difficultés des rationalistes, et que les autres ayant rapport à quelques traits historiques en particulier, nous nous en occuperons dans l'ouvrage qui fera suite à cette *Introduction*.

du livre de Daniel, et qui, comme nous l'avons déjà remarqué, ne se trouvent plus qu'en grec, sont regardés par les protestans comme des pièces tout-à-fait apocryphes, et qui n'ont par là même aucune autorité. Sans aller jusque là, quelques critiques catholiques, tels que Jahn, pensent néanmoins que ces fragmens ne sont point l'ouvrage de Daniel, mais que ce sont de simples paraboles composées, dans un but moral, à une époque postérieure à celle où vivait ce prophète (1). Nous allons montrer que cette opinion contre l'authenticité d'une partie du livre de Daniel n'est nullement fondée (2).

PROPOSITION.

Daniel est l'auteur de la partie deutéro-canonique du livre qui porte son nom.

Quoique l'énoncé de cette proposition ne forme point un des articles du symbole de la foi catholique, il y a, ce nous semble, une certaine témérité à ne point l'admettre. On peut s'en convaincre par les raisons suivantes :

1. Les fragmens qui composent la partie deutéro-canonique du livre de Daniel se lisent comme étant l'ouvrage de ce prophète dans toutes les Bibles grecques, latines, syriaques, coptes, éthiopiennes, arméniennes,

(1) Jahn, *Introd. in libr. sacr. V. F.* § 223, 226, 229.

(2) Nous ne chercherons point à prouver ici ce qu'il y a de faux dans l'opinion de Jahn sous le rapport de la réalité des faits contenus dans les fragmens de Daniel ; nous ne ferions que répéter ce que nous avons déjà dit dans le tome III, en montrant la réalité des histoires de Tobie, de Judith, d'Esther et de Job.

arabes, dont l'Église a toujours fait usage depuis sa fondation. Ils se trouvaient encore sous le nom de Daniel dans la version des Septante, puisqu'on les lit dans l'édition donnée à Rome en 1772, copiée sur les tétraples d'Origène, et publiée d'après un manuscrit qui a plus de huit cents ans d'antiquité; de plus, on les lit dans l'ancienne Italique, dans la traduction de saint Jérôme et dans toutes les versions orientales comme faisant partie du livre de Daniel. Or, peut-on raisonnablement supposer qu'un si grand nombre d'Églises et de peuples chrétiens aient attribué ces fragmens à Daniel sans motif ni fondement?

2. Ces fragmens sont contenus dans plusieurs canons qui ont été dressés dans l'ancienne Église, et ils le sont comme appartenant au livre de Daniel; nous en avons la preuve, soit dans les actes de plusieurs conciles, savoir: celui d'Hippone, tenu en 393; ceux de Carthage, célébrés en 397 et 419; soit dans le décret du pape Gélase, donné au concile de Rome, tenu en 494.

3. Les pères grecs et latins de tous les siècles ont également cité comme authentiques les parties deutéro-canoniques du livre de Daniel. Parmi ces illustres docteurs on peut nommer surtout Origène, qui dans un ouvrage *ex professo* a réfuté victorieusement les attaques de Jules Africain. En parlant de Susanne en particulier, il dit que son histoire telle qu'elle se trouve rapportée dans le grec est répandue dans toutes les Églises chrétiennes (1). Rufin reproche à saint Jérôme de rejeter

(1) « Scias itaque ad hæc, quid nobis agendum non solum in iis quæ de Susanna, in græca lingua secundum Græcos, per totam Christi Ecclesiam circumferuntur, quæ tamen in hebræo non habentur (Ori-

l'histoire de Susanne, qui cependant est offerte comme un exemple de chasteté dans les Églises de Dieu, et l'hymne des trois jeunes Juifs, qui se chante aussi dans l'Église aux jours de ses solennités (1). Et saint Jérôme lui-même, qui paraît en effet dans quelques endroits peu favorable à l'authenticité de ces fragmens, semble n'avoir pas été d'un sentiment différent de celui des autres pères sur ce point, puisque d'un côté il reconnaît qu'on les lisait dans toutes les Églises du monde : *Quas nos quia in toto orbe dispersæ sunt, vera anteposito subjecimus ;* et que de l'autre il traite Rufin de calomniateur, et soutient que dans l'endroit que cet écrivain lui objectait, il n'a point parlé selon son opinion, mais qu'il a seulement rapporté le sentiment des Juifs, sans dire en aucune manière qu'il l'approuvât. Il ajoute que s'il n'a pas réfuté les Juifs sur ce point, c'est qu'il craignait de trop allonger sa préface sur la traduction des prophéties de Daniel (2).

gen. *Epist. ad African*). Usi sumus Danielis exemplo, non ignorantes quod in hebræo positum non est, sed quoniam in Ecclesiis tenetur (*Comment. in Matth. tract.* XXXI). »

(1) « Nam omnis illa historia de Susanna, quæ castitatis exemplum præbebat Ecclesiis Dei, ab ipso abscissa est et objecta atque posthabita. Trium puerorum hymnus qui maxime diebus solemnibus in Ecclesia Dei canitur ab isto e loco suo penitus erasus est (Ruffinus, *l.* II, *adv. Hieron. t.* IV *Oper. Hieronymi*). »

(2) Hieron. *Præfat. translat. in Dan.* et *l.* II *adv. Ruffinum. t.* IV *Oper*. Voy. encore Iren. *l.* IV, *c.* XXVI. L'auteur des *Eclogues* dans le tome II des œuvres de saint Clément d'Alexandrie. Tertull. *De Corona militis, c.* IV. *De Idol. c.* XXVIII. *De Jejun. c.* VII. Cypr. *De Orat. Dom.* et *Epist. ad Thibarit.* Hilar. *in Psalm.* LII et CXXV. Ambros. *De Spir. Sanct. l.* III, *c.* VI. Basil. *in cap.* III *Isaï.* Greg. Nazianz. *Hom.* XVIII *in Laud. S. Cypriani.* Chrysost. *Homil. de Susanna*;

3. Les Juifs hellénistes, plus nombreux et plus instruits que ceux de la Palestine, lisaient ces fragmens dans leurs synagogues; et c'est même pour leur usage qu'on les avait traduits en grec. Or il est évident qu'ils n'en auraient pas fait un si grand cas, s'ils les avaient regardés comme l'œuvre apocryphe d'un faussaire. Ajoutons que le rabbin auteur du *Juchasin*, comme nous l'avons déjà remarqué (tome I, page 105), rapporte l'histoire de la chaste Susanne comme le prophète Daniel lui-même la raconte.

4. Les caractères intrinsèques des fragmens confirment les témoignages que nous venons de rapporter. Tout y convient parfaitement aux personnes et aux choses. Et d'abord il suffit de jeter les yeux sur le texte chaldéen du chapitre III, où se trouve l'histoire des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise, pour voir qu'il manque nécessairement quelque chose; on lit en effet au verset 23: *Et ces trois hommes, Sidrach, Misach et Abdénago, tombèrent liés au milieu de la fournaise du feu ardent;* et le verset 24 commence par: *Alors le roi Nabuchodonosor fut frappé d'étonnement; il se leva tout d'un coup et dit aux grands de sa cour: N'avons-nous pas jeté trois hommes liés au milieu du feu? Ils répondirent au roi: Il est vrai, ô roi.* Et Nabuchodonosor ajouta immédiatement (vers. 25): *Mais j'en vois quatre qui marchent au milieu du feu sans être liés, qui restent incorruptibles, et dont le quatrième paraît semblable à un fils de Dieu.* Or, l'étonnement de Nabuchodonosor, et ce qu'il dit d'un quatrième personnage qu'il aperçoit au milieu des flammes,

August. CXVIII, *vel* CCCXLIII. Fulgent. *lib. de Fide ad Pet.* Avit. Viennens. *ad Fuscinam sororem.*

en supposant évidemment le récit contenu dans la Vulgate entre les versets 23 et 91, et surtout ce qui est dit aux versets 24, 49 et 50, que ces jeunes Hébreux marchaient au milieu du feu en louant Dieu; et que l'ange du Seigneur étant descendu dans la fournaise, en écarta les flammes, en sorte que le feu ne les toucha point et ne leur fit aucun mal, prouvent en même temps que ce premier fragment, qui ne se voit aujourd'hui que dans le grec, était primitivement dans le texte original; ce qui veut dire, en d'autres termes, qu'il est véritablement authentique. En second lieu, l'histoire de Susanne ne porte pas moins un cachet d'authenticité. D'abord les détails minutieux et sans nombre que l'auteur rapporte, déclarent visiblement, non seulement un écrivain contemporain des faits, mais encore un témoin oculaire des événemens. De plus, on sait que la sagesse de Daniel était passée comme en proverbe (Ezech. XXVIII, 3): or, rien n'a pu contribuer davantage à lui attirer cette réputation, que la manière admirable dont il délivra la chaste Susanne, injustement accusée, et condamnée à mort. Car, quoique dans un âge jeune encore, il parvint à faire reconnaître son innocence, à découvrir l'imposture pleine de malice des deux vieillards ses accusateurs, enfin à faire réformer le jugement de toute l'assemblée et tomber sur les calomniateurs la peine décernée contre une femme innocente. Troisièmement, quand on lit sans prévention le troisième fragment, qui contient le récit de l'imposture des prêtres de Bel découverte par Daniel; celui du dragon que les Babyloniens adoraient, et que le prophète fit mourir; celui enfin de Daniel jeté dans la fosse aux lions, et de la manière miraculeuse dont il fut délivré, on ne peut s'empêcher de reconnaître

que tout y convient parfaitement, soit au caractère de Daniel, soit à celui des Babyloniens, soit aux coutumes et aux mœurs de ce peuple, soit aux circonstances particulières où se trouvait le saint prophète.

Ainsi les argumens intrinsèques ne manquent pas plus à l'authenticité de la partie deutéro-canonique de Daniel, que les preuves extrinsèques. Voyons maintenant les difficultés que nos adversaires nous opposent.

Difficultés proposées contre l'authenticité de la partie deutéro-canonique de Daniel, et Réponses à ces difficultés.

Les difficultés générales qu'on a élevées contre l'authenticité des fragmens du livre de Daniel peuvent se réduire aux suivantes ; ce que nous venons de dire dans l'exposé de notre proposition suffit pour en résoudre une partie. Écoutons cependant nos adversaires.

Obj. 1° L'historien Joseph, quoique s'étendant beaucoup sur Daniel et sur ses écrits, ne dit pas un seul mot des fragmens ; il est même certain, d'après saint Jérôme, que de son temps ces pièces ne se lisaient pas dans l'hébreu ; Jules Africain les a regardées comme supposées ; et saint Jérôme lui-même les traite de fables, et fait remarquer que Méthodius, Eusèbe et Apollinaire prétendaient que ces pièces étaient l'ouvrage d'Habacuc, fils de Jésus, de la tribu de Lévi, fondant leur opinion sur une inscription qu'on lisait en tête de l'histoire de Bel dans les exemplaires des Septante.

Rép. Le silence de Joseph étant un argument négatif, ne saurait prévaloir contre les preuves positives qui militent en faveur des fragmens dont les protestans contestent l'authenticité. D'ailleurs, qui ne sait que cet his-

torien n'a pas tout remarqué? Il est reconnu qu'il a passé sous silence un grand nombre d'histoires rapportées dans nos livres saints, et qu'il était plus important de ne pas omettre, que celles qui forment la partie deutéro-canonique du livre de Daniel. Par exemple, il ne dit rien de l'adoration du veau d'or, ni des suites fâcheuses de ce crime. Or, quel est le critique qui oserait conclure de ce silence, que l'endroit du livre de l'Exode où cette histoire se trouve racontée soit une pièce supposée et ajoutée après coup? Dans ses lettres à Jules Africain, Origène nous apprend que les Juifs connaissaient l'histoire de Susanne, et que les deux vieillards qui l'accusèrent étaient, selon eux, Sédécias et Achab, dont il est parlé dans Jérémie. Or, d'où venait aux Juifs la connaissance de cette histoire; et d'où nous vient la traduction grecque, si ce n'est d'un texte primitif grec ou chaldéen?

Nous accordons sans peine que du temps de saint Jérôme les fragmens de Daniel ne se trouvaient pas dans le texte hébreu; mais cette raison ne suffit nullement pour les faire regarder comme apocryphes, car il faudrait prouver de plus qu'ils n'y ont jamais été. Or, c'est ce qu'on ne fera jamais. Nous avons même démontré, quelques lignes plus haut, que le texte chaldéen du troisième chapitre avait été visiblement tronqué, et que cette lacune se trouvait parfaitement comblée par ce que nous lisons dans le grec. Quant à l'histoire de Susanne, Origène dit positivement dans sa lettre à Africain, que si elle ne se lit pas maintenant dans l'hébreu, elle s'y lisait autrefois.

Il est vrai que Jules Africain regardait les fragmens comme des pièces supposées, mais nous pouvons opposer à l'opinion de cet écrivain le sentiment de toutes

les Églises et le nombre imposant des pères grecs et latins qui ont unanimement attribué à Daniel cette partie deutéro-canonique de son livre. Quant à saint Jérôme, nous venons de voir, en développant les preuves de notre proposition, que cet illustre docteur se défend contre Rufin, qui l'avait accusé de rejeter les fragmens, en disant qu'il n'a fait que rapporter le sentiment des Juifs, sans l'approuver en aucune manière. Ajoutons qu'on ne saurait, en bonne critique, tirer aucune conséquence de l'emploi du mot *fable* fait par saint Jérôme; car ce père ne le prend point dans le sens rigoureux que nous lui donnons ordinairement, celui d'un conte fait à plaisir; au contraire, il le considère comme synonyme d'histoire, puisque après s'être servi du terme même d'histoire pour la narration de Susanne, et de celui d'hymne pour le cantique des trois Hébreux dans la fournaise, il emploie ce mot *fable* pour l'histoire de Bel et du dragon, bien qu'il mette les trois fragmens sur la même ligne (1). De plus, comment ce père aurait-il pu prendre le mot *fabula* dans une mauvaise acception, là même où il s'agissait pour lui de se justifier du reproche que lui faisait Rufin d'avoir parlé avec peu de respect de cette histoire? Enfin, saint Jérôme entend ici par le mot *fabula* une histoire vraie, mais qui amuse et

(1) «Quod autem refero, quid adversum Susannæ historiam, et hymnum trium puerorum, et Belis draconisque fabulas, quæ in volumine hebraïco non habentur, Hebræi soleant dicere, qui me criminatur, stultum se sycophantam probat. Non enim quid ipse sentirem; sed quid illi contra nos dicere soleant, explicavi. Quorum opinioni si non respondi in prologo brevitati studens, ne non præfationem, sed librum viderer scribere. (Hieron. *l.* II *advers. Ruffinum.*) »

récrée, comme il l'a entendu lorsqu'il en fait l'application à l'histoire de Samson (1).

Il n'est pas certain que Méthodius, Eusèbe et Apollinaire aient rejeté les fragmens comme renfermant des histoires fabuleuses ; il est au contraire très-vraisemblable que ces auteurs, qui avaient tant de respect et de déférence pour le sentiment d'Origène, ne l'auraient pas abandonné sur un point qu'il défend avec tant de chaleur. Il est vrai qu'ils n'ont pas pris la défense de ces fragmens contre Porphyre ; mais il faut considérer que ces pièces n'étant pas admises unanimement, et par là même n'ayant point une autorité irréfragable pour tout le monde, ils ne voulaient pas sans doute s'en servir, et par conséquent ils ne jugeaient pas nécessaire d'en défendre l'authenticité. En effet, entièrement occupés du principal, c'est-à-dire des prophéties mêmes de Daniel, ils pouvaient tout naturellement ne pas s'embarrasser dans la question de l'authenticité de ces fragmens, question qui n'était que la partie accessoire dans leur controverse avec Porphyre. S'il est permis d'adresser un reproche à cet écrivain, c'est d'avoir trop légèrement ajouté foi à l'inscription qui attribuait l'histoire de Bel à Habacuc, fils de Jésus, et de l'avoir appliquée aux deux autres fragmens, car cette inscription ne se trouvait ni dans la version de Théodotion ni dans l'ancienne Italique ; on ne la lisait que dans la version qui passait sous le nom des Septante ; et on peut la considérer comme une des nombreuses in-

(1) Au reste, cette signification du mot *fabula* se trouve aussi dans les auteurs classiques ; voy. Jacob. Facciolati *Totius latinitatis Lexicon, secund. tert. edition. t.* II, *pag.* 253, *Schneebergæ*, 1831.

terpolations que l'on reproche justement à cette version, et qui ont été cause que toutes les Églises l'ont abandonnée; d'autant plus qu'un copiste a pu très-facilement être amené à cette addition par la mention faite d'Habacuc dans cette même histoire.

Obj. 2° Si Daniel était l'auteur des fragmens qu'on lui attribue, il les aurait composés en hébreu ou en chaldéen. Or, nous n'avons aucune preuve qu'un original hébreu ou chaldéen de ces pièces ait jamais existé. Il y a au contraire des passages qui décèlent visiblement un texte originairement composé en grec, telle est, par exemple, dans l'histoire de Susanne (XIII, 54, 55, 58, 59), la paronomase ou jeu de mots qui ne se trouve que dans le grec, et qui n'existe point dans les langues hébraïque et chaldéenne.

Rép. Cette objection n'a de solidité dans aucune de ses parties. Premièrement, il est incontestable qu'il y a eu un original hébreu ou chaldéen de ces fragmens; car de quel autre texte peuvent nous venir les anciennes traductions grecques que nous possédons, telles que la version des Septante, faite avant Jésus-Christ et qui porte le nom des Septante, et la version de Théodotion, qui était Juif? Il n'y a rien d'étonnant à ce que le texte primitif de ces fragmens se soit perdu par la suite des temps. Beaucoup d'autres livres ont éprouvé le même sort. Il paraît même que l'original avait été raccourci dans toutes ses différentes parties dès avant la formation du canon, et qu'on en avait retranché plusieurs pièces. Quant aux motifs de ces retranchemens, on peut en supposer de très-naturels. Ainsi on a pu supprimer la prière d'Azarias et le cantique des trois Hébreux, parce qu'ils se trouvent en substance dans d'autres endroits de la Bible; on a

également pu omettre l'histoire de Susanne, dans la crainte qu'elle donnât occasion à déprimer l'autorité des vieillards; enfin on a pu retrancher l'histoire de Bel et du dragon par égard pour les Babyloniens, dont elle montrait si visiblement la folie. En admettant cette hypothèse, qui n'a d'ailleurs rien d'invraisemblable, on explique tout naturellement les deux différentes éditions du livre de Daniel, celle des Juifs de Palestine et celle des Juifs hellénistes. Au reste, on ne saurait disconvenir qu'il a été plus facile aux anciens de la synagogue de faire des retranchemens au texte hébreu, dont ils étaient seuls dépositaires, qu'à un Grec d'interpoler ces trois fragmens dans tous les exemplaires de la version des Septante.

Secondement, il est entièrement faux qu'il y ait dans les fragmens de Daniel des endroits qui décèlent nécessairement un original grec. Quant à la paronomase que l'on trouve dans l'histoire de Susanne, elle ne saurait en fournir une preuve; car d'abord nous ne connaissons point les noms hébreux des arbres sur lesquels roule ce jeu de mots; par conséquent, personne ne peut affirmer qu'il n'existe pas dans la langue hébraïque. Notre observation est d'autant mieux fondée, qu'Origène, comme ce père nous l'apprend lui-même dans sa lettre à Jules Africain, ayant interpellé les Juifs de son temps sur les noms hébreux des arbres en question, ils furent contraints d'avouer leur ignorance. De plus, il peut se faire que le traducteur grec ait mal traduit ces noms d'arbres, ou qu'en les traduisant littéralement il ait rencontré dans son idiome un jeu de mots qui n'existait point dans l'original, comme cela arrive souvent dans toutes les langues que l'on traduit.

Ainsi les difficultés soulevées contre l'authenticité des fragmens n'étant nullement fondées, les preuves que nous avons produites en sa faveur restent dans toute leur force, et il faut de toute nécessité renoncer aux lois d'une saine critique pour oser contester à Daniel cette partie de son livre.

ARTICLE IV.

De la divinité et de la canonicité du livre de Daniel.

Parmi les adversaires du livre de Daniel, les uns, tels que les rationalistes, rejettent l'autorité divine du livre tout entier; les autres, comme sont les protestans supernaturalistes, se bornent à rejeter la divinité des fragmens, qu'ils éliminent par là même du catalogue des saintes Écritures. Quelques rabbins, ainsi qu'on peut le voir dans les Préfaces de saint Jérôme et de Théodoret, ont voulu autrefois exclure Daniel, non point précisément du nombre des écrivains sacrés, mais du rang des prophètes. Ces différentes erreurs se trouvent réfutées dans la proposition suivante, dont la vérité forme un des articles de la foi catholique.

PROPOSITION.

Le livre de Daniel est un livre divin et canonique.

La diversité même des attaques dirigées contre le livre de Daniel exige que nous envisagions séparément les parties dont il se compose, quoique pourtant plusieurs argumens militent également en faveur des deux, comme on va le voir.

Première partie. Les Juifs et les chrétiens ont tou-

jours reconnu que la partie proto-canonique du livre de Daniel avait été composée avec le secours de l'inspiration divine, et qu'à ce titre il méritait incontestablement d'être inséré dans le recueil des divines Écritures; le livre lui-même en fournit une preuve évidente.

1. On ne saurait douter que les Juifs aient toujours cru que Daniel avait été favorisé de l'inspiration divine. D'abord Ézéchiel, parlant lui-même par l'Esprit de Dieu, relève la sagesse divine de Daniel, lorsqu'il dit ironiquement au roi de Tyr (XXVIII, 3): *Tu es plus sage que Daniel, et il n'y a point de secret qui te soit caché.* Dieu rend le plus beau témoignage à la vertu de Daniel par la bouche du même Ézéchiel, en disant (XIV, 13, 14): *Fils de l'homme, lorsqu'un pays aura péché contre moi... j'y étendrai ma main... et si ces trois hommes, Noé, Daniel et Job, s'y trouvent, ils ne délivreront par leur justice que leurs propres âmes.* On nous objectera sans doute que ces témoignages montrent bien que Daniel était un personnage recommandable par ses vertus, mais nullement qu'il ait écrit son livre sous l'inspiration de l'Esprit saint. Tout en convenant que ce n'est pas là en effet une preuve directe de l'inspiration de Daniel, nous ferons observer qu'un écrivain qui, comme Daniel, veut se faire passer pour un homme favorisé de visions célestes dans lesquelles Dieu lui a communiqué l'intelligence et l'explication des songes, et lui a fait connaître les événemens les plus remarquables des temps futurs, ne saurait être l'objet d'éloges dictés par la vérité divine elle-même. Jésus-Christ, dans l'Évangile (Matth. XXIV, 15), cite Daniel en lui donnant le nom de prophète: *Abominationem desolationis quæ dicta est à Daniele propheta.* Les rabbins, il est vrai, ne mettent point Daniel au nombre des

prophètes, donnant surtout pour motif qu'il vivait hors de la terre sainte, à laquelle seule le don de prophétie était attaché selon les Juifs, et qu'il a vécu dans l'éclat d'une condition relevée et fort éloignée du genre de vie des autres prophètes. Mais ces raisons futiles et ridicules, fruit de l'imagination de quelques rabbins modernes, ne méritent pas même qu'on prenne la peine de les réfuter. Les anciens Juifs pensaient bien autrement. Joseph dit que DIEU combla Daniel de ses grâces en l'élevant *au rang des plus grands prophètes;* et que les livres qu'il a laissés sont conservés par les Juifs comme des gages certains que DIEU lui a parlé (1). Enfin, si les rabbins ont refusé à Daniel le caractère de prophète proprement dit, ils lui ont du moins accordé l'inspiration, puisqu'il a toujours fait partie de leur canon, dans lequel ils n'ont admis que les écrits dont les auteurs avaient été divinement inspirés; car, comme nous l'avons déjà remarqué (t. I, pag. 72), les *Agiographes* ont toujours passé chez les Juifs pour des livres divins, puisque les rabbins eux-mêmes ont complété le nom qu'ils ont en hébreu par l'épithète de *berouah haqqôdèsch* (ברוח הקּודש), c'est-à-dire écrits *par l'Esprit saint.*

Quant aux chrétiens, ils ont toujours considéré la partie proto-canonique de Daniel comme un ouvrage marqué au sceau de l'autorité divine; et c'est à ce titre qu'ils l'ont inséré dans tous les canons qui ont été en usage dans leurs différentes églises. De là, les citations sans nombre que les pères et les théologiens de tous les temps et de tous les pays y ont puisées, soit pour établir plusieurs dogmes de la foi, soit pour appuyer cer-

(1) Joseph. *Antiq. l.* X, c. XII.

tains principes de la morale chrétienne, soit enfin pour offrir aux fidèles des exemples de vertu propres à les édifier.

2. Pour bien se convaincre que le livre de Daniel nous offre lui-même une preuve évidente de l'inspiration de son auteur, il suffit de s'arrêter à une seule considération. La partie proto-canonique de Daniel étant authentique, il suit évidemment qu'elle n'a pu être composée qu'avec le secours de l'inspiration divine, puisque Daniel y prédit avec la plus grande clarté et la précision la plus rigoureuse une multitude d'événemens futurs, qui ont eu incontestablement leur accomplissement, mais qu'il lui était absolument impossible de prévoir avec les secours seuls des lumières naturelles à l'époque à laquelle il vivait. Et ici nous n'avons pas besoin d'entrer en preuves, puisque les rationalistes, ennemis déclarés de la révélation, sont les premiers à en convenir, et qu'ils prétendent même que la brillante clarté de ces prophéties montre suffisamment qu'elles ne sont point authentiques.

Deuxième partie. Ce que nous venons de dire dans l'article précédent, et surtout au second paragraphe, nous dispense d'entrer dans de longs détails sur la divinité et la canonicité des fragmens de Daniel. Nous nous bornerons donc à quelques mots.

1. Nous avons prouvé à l'article précédent que les fragmens de Daniel se lisaient dans toutes les Bibles qui sont à l'usage des différens peuples chrétiens du monde; nous avons montré également qu'ils étaient contenus dans plusieurs anciens canons de l'Église, et que les pères grecs et latins de tous les siècles les avaient cités et en avaient soutenu l'authenticité. Or, ils ne fi-

gurent ainsi dans les Bibles chrétiennes et dans les canons ecclésiastiques que parce qu'ils sont considérés comme un ouvrage divin et comme faisant partie essentielle du catalogue des livres divinement inspirés ; et c'est uniquement à ce titre que les saints docteurs les ont allégués dans leurs écrits, et qu'ils les ont défendus des attaques dont ils ont pu être l'objet. C'est ainsi que Jules Africain ayant osé contester l'autorité de ces fragmens, Origène la soutint avec force ; et comme son adversaire lui objectait entre autres choses que ces pièces ne se trouvaient point dans les Bibles hébraïques, le savant père lui répondit que ce n'était point le sentiment des Juifs, mais bien l'autorité des Églises chrétiennes qui devait faire loi en pareille matière (1). Or, toutes ces Églises chrétiennes se sont accordées dès les premiers temps à reconnaître la divinité de ces fragmens, et à les admettre en conséquence au nombre des écrits canoniques.

2. Les Juifs hellénistes lisaient les fragmens de Daniel avec le même respect que les autres parties de l'Écriture; et si ceux de la Palestine ne les ont pas insérés dans leur canon particulier, ils n'en faisaient pas moins un grand cas.

3. Quand on lit ces fragmens sans prévention, il est impossible qu'on y trouve le moindre trait indigne d'un auteur divinement inspiré. Bien plus, celui qui contient l'histoire et le cantique des trois jeunes Hébreux dans la fournaise est un complément nécessaire pour combler la lacune qui existe évidemment dans le texte chaldéen. Or, comme nous avons prouvé dans l'article pré-

(1) Origen. *Epist. ad Africanum.*

cédent qu'ils sont l'ouvrage de Daniel aussi bien que la partie proto-canonique, il s'ensuit nécessairement qu'ils ont en leur faveur une autorité divine, et qu'ils font réellement partie du canon sacré des Écritures.

Tel est le sommaire des preuves qui militent en faveur de la divinité des fragmens du livre de Daniel ; les difficultés que les protestans y ont opposées sont celles-là mêmes qu'ils ont élevées contre leur authenticité, et qui par conséquent se trouvent résolues dans l'article précédent. Ainsi, en disant anathème à quiconque rejette la divinité et la canonicité de ces fragmens, le saint concile de Trente ne leur a pas donné une autorité qu'ils n'avaient point auparavant ; il a seulement déclaré que tel avait toujours été le sentiment des Églises chrétiennes sur ce point, et il a confirmé ce sentiment par un décret précis, solennel et infaillible.

ARTICLE V.

Des beautés littéraires du livre de Daniel.

Le style du livre de Daniel est prosaïque. On n'y remarque aucune trace de ce parallélisme dans lequel consiste principalement la nature des vers hébraïques. De là vient que Lowth ne fait pas difficulté de retrancher ce livre tout entier du nombre des compositions vraiment poétiques. Ce judicieux critique, après avoir dit qu'on trouve dans les prophètes hébreux certaines prédictions pleines de grandeur et d'élévation, mais qui dans leur style et la disposition de leurs périodes ne présentent point le caractère poétique, ajoute : « Nous excluons encore de la classe des livres poétiques tout celui de Daniel par les mêmes motifs, c'est-à-dire parce que ce n'est qu'un

simple récit en style ordinaire d'événemens déjà arrivés, ou qui doivent avoir lieu dans la suite des temps. A la vérité, Daniel fait un usage fréquent d'images paraboliques, mais il s'en sert seulement en prophète, annonçant l'avenir par des visions et sous le voile de l'allégorie, sans y joindre aucun emploi du coloris poétique. Les Juifs lui refusent le titre de prophète; mais ils fondent leur opinion sur les raisons les plus frivoles; car ce qu'ils avancent sur les conditions du don de prophétie, sur ses divers degrés, sur les différences qui existent entre la prophétie véritable et l'inspiration de l'Esprit saint (1), n'a ni fondement ni réalité, et n'est nullement appuyé sur l'autorité de la sainte Écriture. Ils ajoutent que Daniel ne fut point soumis dès sa jeunesse aux usages et aux leçons de l'éducation prophétique, et que dans la suite il n'adopta point la manière de vivre ordinaire aux prophètes. Nous ne voyons pas en quoi cela pourrait affaiblir l'opinion que Daniel ait été favorisé de l'inspiration divine et du don prophétique; mais nous y trouvons la cause pour laquelle peut-être son style est si différent de celui des autres prophètes, et s'éloigne si fort du caractère poétique qu'on reconnaît presque également dans tous les autres (2). » Cependant le livre de Daniel n'est pas sans beautés. Les symboles qu'il emploie sont grands et quelquefois magnifiques; ils ont beaucoup de ressemblance avec ceux d'Ézéchiel, et sont tout-à-fait dans le goût du temps. Parmi les morceaux littéraires qui méritent surtout quelque attention, nous citerons les suivans.

(1) Voy. Maimon. *Moré Nebochim*, *p.* II, *c.* XLV, *pag.* 315 *seqq. translat. à J. Buxtorf.*

(2) Lowth, *Poésie sacrée des Hébreux*, *leçon* XX.

1. Le cantique d'actions de grâces de Daniel, après que DIEU lui eut révélé le songe de Nabuchodonosor (chap. II, 20), nous retrace d'une manière admirable la puissance et la majesté divines : « Que le nom du Seigneur soit béni dans tous les siècles, parce que la sagesse et la puissance sont à lui ; c'est lui qui change les temps et les âges, qui transfère et établit les empires, qui donne la sagesse aux sages et la science aux savans, qui révèle les choses les plus profondes et les plus cachées, qui connaît ce qui est enseveli dans les ténèbres, et la lumière est avec lui. »

2. Le cantique des jeunes Hébreux dans la fournaise, lequel est contenu au chapitre III dans la Vulgate, étincelle de beautés en tout genre. Le tableau du malheureux état des Juifs en captivité y est peint sous les couleurs les plus naturelles ; l'âme s'attriste profondément dès qu'elle s'arrête aux idées sombres et lugubres qu'il inspire. L'appel aux miséricordes du Seigneur a quelque chose de tendre et de déchirant ; tandis que l'invitation faite à toute la nature de bénir le DIEU du ciel et de la terre porte le cœur aux transports les plus doux, à la plus vive allégresse.

3. L'explication que Daniel donne à Baltassar sur l'écriture qu'une main mystérieuse avait tracée sur la muraille de la salle du festin, est exprimée d'une manière digne du sujet (V, 17-28). Plein de l'enthousiasme qu'elle fait naître dans tous ceux qui la lisent avec attention, Fénélon s'écrie : « Lisez Daniel dénonçant à Baltassar la vengeance de DIEU prête à fondre sur lui, et cherchez dans les plus sublimes originaux de l'antiquité quelque chose qu'on puisse comparer à ces endroits-là (1). »

(1) Fénélon, *Dialogue sur l'éloquence.*

4. Ne passons pas sous silence la description magnifique des jugemens de DIEU (VII, 9) : « Je vis les trônes déjà posés et l'ancien des jours assis pour juger. Son vêtement était blanc comme la neige, et les cheveux de sa tête égalaient la blancheur de la plus pure toison. Son trône était comme un tourbillon de flammes, et les roues de son char comme une flamme brûlante. Un fleuve de feu sortait de sa bouche et allait devant lui. Un million d'anges le servaient et mille millions assistaient devant lui : il s'assit, et les livres furent ouverts devant lui. »

5. La rapidité des conquêtes d'Alexandre le Grand figuré sous l'image d'un bouc venu de l'Occident, qui combat et terrasse un bélier, symbole de l'empire des Perses et des Mèdes (VIII, 5), nous offre un tableau des plus vifs et des plus animés. Il semble à Daniel qu'il est sur les bords du fleuve Ulaï, et il croit voir sur la rive opposée un bélier frappant de ses cornes et terrassant tous les animaux qui s'opposent à son passage. Resté seul maître de toute la plaine, le bélier se glorifie de sa puissance, lorsqu'un jeune bouc paraît tout-à-coup du côté de l'Occident, accourant avec tant de vélocité que ses pieds ne touchent pas la terre. Ce bouc a une grande corne au milieu des deux yeux; à la vue du bélier, il est transporté de colère, et vient droit à lui. Dès qu'il l'a atteint, il fond sur lui avec impétuosité, et l'attaque avec tant de furie qu'il brise ses deux cornes et le foule aux pieds. Personne ne se présente pour secourir le bélier, le bouc vainqueur s'enorgueillit de son triomphe ; il devient très-grand ; mais sa corne finit par se rompre et se partager en quatre autres cornes situées vers les quatre principaux vents du ciel; figure du partage de l'empire d'Alexandre. Pour faire sentir toute la beauté de ce pas-

sage, il nous suffit de rappeler l'éloquent commentaire qu'en donne Bossuet dans son Oraison funèbre du prince de Condé : « Quel autre a pu former un Alexandre, si ce n'est ce même Dieu qui en a fait voir de si loin et par des figures si vives l'ardeur indomptable à son prophète Daniel? Le voyez-vous, ce conquérant, dit-il, avec quelle rapidité il s'élève de l'Occident comme par bonds, et ne touche pas la terre? Semblable dans ses faits hardis et dans sa légère démarche à ces animaux vigoureux et bondissans, il ne s'avance que par vives et impétueuses saillies ; il n'est arrêté ni par montagnes ni par précipices. Déjà le roi de Perse est entre ses mains. A sa vue il s'est animé, *efferatus est in eum*, dit le prophète, il l'abat et le foule aux pieds, nul ne le peut défendre des coups qu'il lui porte, ni lui arracher sa proie.»

6. Enfin la résurrection future (XII) est rapportée de manière à intéresser assez vivement le lecteur. On y remarque entre autres traits particuliers qui embellissent la narration un choix de termes très-heureux ; on peut même dire que plusieurs expressions ont un certain coloris qui est propre au style poétique.

ARTICLE VI.

Des commentaires du livre de Daniel.

Le livre de Daniel, surtout dans sa partie prophétique, étant un des plus importans par rapport à la révélation en général, et par rapport à la religion chrétienne en particulier, a donné lieu à une infinité d'ouvrages critiques et exégétiques. Nous ne parlerons à notre ordinaire que des principaux.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Saint Hippolyte, père de l'Église, qui florissait au commencement du XIII[e] siècle, a composé un commentaire grec sur le livre de Daniel. Son exposition de Susanne et de Daniel a été publiée d'abord à Paris, en 1672, par François Combefis, dans son Supplément (*auctarium*) à la Bibliothèque des pères grecs, puis à Hambourg, en 1716-1718, par Alb. Fabricius, qui l'a insérée dans l'édition des œuvres de ce père. Le commentaire sur les visions et les songes de Daniel et de Nabuchodonosor, et qui embrasse six chapitres (VII-XII), a été imprimé sur le manuscrit de la bibliothèque du cardinal Chigi : *Daniel secundum septuaginta interpretes, etc. Romæ*, 1772.

2. Saint Jérôme n'a commenté que la partie protocanonique de Daniel ; son but principal est de réfuter Porphyre. Le savant père ne s'y est point attaché à tout expliquer ; il n'a choisi que les passages obscurs et difficiles ; mais il l'a fait avec un grand succès. Les témoignages des anciens historiens qu'il y a conservés donnent un grand prix à son travail, comme le dit avec raison Bertholdt (1).

3. Quoique le titre du commentaire de Théodoret semble n'annoncer que les visions prophétiques de Daniel (Ὑπομνημα εἰς τας ὁρασεις του προφητου Δανιηλ), ce commentaire embrasse le livre tout entier. Les explications critiques que l'auteur y donne, soit sur l'histoire du livre lui-même, soit sur l'historique des différentes méthodes

(1) Bertholdt, *Daniel aus dem Hebr. Aram. neu übersetzt und erklärt*, *Seit.* 157. Voy. aussi saint Jérôme, *Præfat. in Danielem.*

d'interprétation suivies jusqu'à son époque, ne sont pas sans mérite.

4. Sans parler de Gaspard Sanctius, Corneille Lapierre, Hector Pintus, etc., dont les commentaires sur Daniel ont été imprimés avec ceux qu'ils ont faits sur les autres prophètes ; Celada a expliqué ce qui regarde l'histoire de Susanne dans son commentaire publié à Lyon, en 1656, in-fol.

5. Jacques Veldius, augustin de Bruges en Flandre, mort à Saint-Omer en 1588, ou selon d'autres en 1583, a laissé sur Daniel un commentaire auquel il a joint une chronologie qui sert à entendre les prophéties de Jérémie, d'Ézéchiel et de Daniel. Cet ouvrage a paru à Anvers, l'an 1602, in-8°.

6. Le commentaire de Dereser sur Daniel renferme d'excellentes choses ; on y trouve la réfutation de tout ce que les rationalistes modernes ont opposé à l'authenticité et à la canonicité de sa partie proto-canonique, et des attaques dirigées par les protestans en général contre la partie deutéro-canonique.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Luther, Œcolampade, Mélanchthon, Calvin et Victorin Strigélius, Junius, Drusius, et plusieurs autres anciens protestans, ont composé sur Daniel des commentaires qui sont assez estimés. Nous citerons encore Amand Polanus, dont l'ouvrage, dirigé contre Bellarmin, a été imprimé à Bâle, en 1599, in-4°, et en 1606, in-8°.

2. Martin Geier, ministre luthérien, né à Leipzig en 1614, et mort en 1680, est auteur d'un ouvrage sur Da-

niel, intitulé : *Prælectiones academicæ in Danielem prophetam*. Ce commentaire renferme un certain nombre d'explications utiles. Il a paru à Leipzig en 1667, in-4°, puis corrigé en 1684, 1697 et 1702, toujours à Leipzig, et dans le même format. On le trouve également dans la collection des œuvres complètes de cet écrivain, publiée à Amsterdam, en 1695-1696, in-fol.

3. Auguste Varen, né l'an 1620, à Hitziger, dans le duché de Lunebourg, et mort en 1684, après avoir été poète, orateur, théologien et interprète des saintes Écritures, a laissé un ouvrage estimé, sous le titre de : *Collegium canonicum quatuor novissimorum Veteris Testamenti prophetarum Danielis, Haggæi, Zachariæ, Malachiæ, sensus litteralis è consilio fontium propositione et in loca difficiliora animadversione adornatum. Rostochii*, 1667, *in-4°*.

4. Hermann Venema a composé d'excellentes dissertations sur les prophéties de Daniel contenues aux chapitres II, VII et VIII ; mais le savant auteur en expliquant ces prophéties donne de précieux éclaircissemens sur toutes les autres. Ce premier travail de Venena, publié à Lewarde en 1745, in-4°, a été suivi d'un second qui a paru dans la même ville, et dans le même format, en 1752, sous le titre de : *Commentarius ad Dan.* XI, 4—XII, 3.

5. Parmi tous les autres ouvrages des protestans sur Daniel, nous nous bornerons à signaler les suivans à cause de l'importance qu'ils ont acquise en Allemagne. — Leonhard Bertholdt a publié à Erlangen : *Daniel, aus dem Hebraisch-Aramäischen neu übersetzt und erklært, mit einer vollstændigen Einleitung, und einigen historischen und exegetischen Excursen.* La première

partie a paru en 1806, et la deuxième en 1808, in-8°. — G. F. Griesinger est auteur d'un travail qui a été publié à Stuttgart et à Tubingue en 1815, in-8°, sous le titre de : *Neue Ansicht der Aufsætze im Buche Daniel.* —Friedr. Bleek a composé un ouvrage intitulé : *Ueber Verfasser und Zweck des Buchs Daniel. Revision der in neuerer Zeit darüber geführ..n Untersuchungen.* Cet ouvrage se trouve dans le Journal théologique publié à Berlin, par Schleiermacher, De Wette, et Lücke, p. III, pag. 171 seqq. an. 1822. — Henr. Godofr. Kirms a donné à Iéna, en 1828, in-4° : *Commentatio historico-critica, exhibens descriptionem et censuram recentium de Danielis libro opinionum.* — Enfin, il a paru à Kœnigsberg, en 1835, in-8°, un commentaire sur Daniel, intitulé : *Das Buch Daniel verdeuscht und ausgelegt* von Dr Cæsar von Lengerke, Professor der Theologie zu Kœnigsberg. Nous avons déjà fait remarquer (art. III) que ces quatre ouvrages attaquaient l'authenticité du livre de Daniel ; mais qu'ils ne l'attaquaient pas tous de la même manière. On a pu voir par les argumens que nous avons opposés, combien ces attaques paraissent faibles et peu fondées dès qu'on les soumet à l'examen d'une critique impartiale et éclairée. Hengstenberg dans son livre sur l'authenticité de Daniel, et Hævernick dans son commentaire sur ce prophète, publié à Hambourg en 1832, ont porté aux trois premiers un coup mortel. En vain Lengerke a essayé de les ressusciter. Ce critique n'a fait que mettre dans un plus grand jour la faiblesse de ses devanciers, et sa propre impuissance. On peut dire qu'il n'a produit aucun argument qui lui soit propre ; car, en bonne critique, nous ne saurions donner le nom d'argument nouveau à des objections re-

battues et mille fois réfutées, et à de misérables chicanes de philologie, qui, comme nous le disons plus haut (pag. 121) en parlant de Hitzig, ne pourraient en imposer tout au plus qu'à de jeunes écoliers à peine initiés aux premiers élémens des langues bibliques. On peut reprocher encore à Lengerke de ne pas toujours exposer dans toute leur force les argumens de Hengstenberg qu'il veut combattre, et de n'opposer à plusieurs de ses preuves que des raisons qui n'ont aucune solidité, et des hypothèses qui sont loin de paraître démonstratives ; ce qu'il faudrait cependant de toute nécessité pour réfuter les preuves de son adversaire.

6. Sans parler des rabbins, tels que Saadias Gaon, Salomon Jarchi et Aben-Ezra, etc., dont les commentaires se trouvent dans les grandes Bibles rabbiniques, Joseph Titsaq a composé sur Daniel et les cinq Meguilloth un commentaire qui a paru à Venise, en 1608, in-4°.

7. Joseph, fils de David Jachia, rabbin portugais du XVI[e] siècle, a écrit un commentaire sur Daniel, qui a été imprimé à Bologne, en 1538, in-fol., avec ceux qu'il a faits sur les autres agiographes. Constantin l'Empereur a publié ce commentaire avec une traduction latine et des notes dans lesquelles il réfute tout ce qu'il contient contre la religion chrétienne. Ce travail a paru à Amsterdam, en 1633, in-4°, sous le titre de : *Paraphrasis Doni Josephi Jachiadæ in Danielem, cum versione et annotationibus Constantini l'Empereur ab Oppyck*. Les remarques de l'Empereur sont bien supérieures aux explications du rabbin, qui en propose cependant quelques-unes assez satisfaisantes.

8. Samuel, fils de Juda Valérius, médecin qui vivait au XVI[e] siècle, est auteur de deux commentaires, l'un

sur Esther, sous le titre de *Yad hamméléch* (יד המלך) ou *la main du roi*, et l'autre sur Daniel, intitulé *Hazô lammôhêd* (חזון למועד), c'est-à-dire *vision du temp déterminé*. Ils ont paru à Venise en 1586, in-4°.

En général, les commentaires des rabbins sur Danie sont précieux, soit par les aveux qu'on y trouve quel quefois par rapport au Messie, soit parce qu'on y voi que leurs auteurs n'ont jamais révoqué en doute l'au thenticité du livre de ce prophète, et qu'ils ne rappor taient point la célèbre prophétie du chapitre IX au temps des Machabées.

CHAPITRE SIXIÈME.

DES PROPHÉTIES D'OSÉE.

Osée, en grec Ὡσηέ et en hébreu *Hôschéah* (הושע) mot qui, selon saint Jérôme, veut dire *sauveur*, mais qu par sa forme grammaticale, ne peut signifier que *sauver*, *salut*, à l'infinitif, ou bien *sauve* à l'impératif, tien le premier rang parmi les petits prophètes (1), tant dan le texte hébreu et dans notre Vulgate, que dans la version des Septante et dans l'ancienne Italique. Dans l'in scription de sa prophétie, Osée est dit fils de Béér (בארי), que les rabbins ont faussement pris pour Beê râh (בארה), chef des Rubénites, transporté en Assyrie par Téglatphalasar (1 Par. v, 6); car, indépendamment de la forme même des noms qui n'est pas l même, la chronologie ne permet pas de confondre ce

(1) Voy. plus haut, pag. 2,3.

deux personnages. C'est aussi sans fondement que les rabbins donnent pour patrie à notre prophète la ville de Jérusalem, et que le faux Épiphane le fait naître à Bélémoth, mot auquel saint Jérôme, suivi de quelques critiques, croit devoir substituer celui de Betschémès, ville de la tribu d'Issachar (1). Il est reconnu de tout le monde qu'Osée a principalement prophétisé contre le royaume des dix tribus; car toutes ses prédictions sont dirigées contre Éphraïm, Israël et Samarie, et s'il parle de Juda, ce n'est qu'en passant et avec une sorte d'indulgence, afin de mieux faire ressortir l'iniquité d'Israël. Or, comme l'a judicieusement remarqué Schmid, « les prophètes semblent épargner les peuples vers lesquels ils ne sont pas envoyés, tandis qu'ils invectivent avec plus de force contre celui qui est l'objet spécial de leur mission prophétique. » De là, Rosenmüller conclut avec raison qu'il n'y a presque point lieu de douter qu'Osée ne fût Israélite, et qu'il n'ait vécu dans le royaume de Samarie, c'est-à-dire des dix tribus (2). Quant au ministère prophétique d'Osée, le contenu même de son livre prouve qu'il a été d'une longue durée; et l'inscription qu'on y lit en tête porte que le prophète l'a exercé sous Osias, Joathan, Achaz et Ézéchias, roi de Juda, et sous Jéroboam, fils de Joas, roi d'Israël, c'est-à-dire Jéroboam II. Plusieurs critiques de ces derniers temps

(1) Voy. Jerem. Friderici *Exercitat. histor. philolog. de Hosea et vaticinio ejus*, *Lipsiæ*, 1715.

(2) Jo. Schmidius, *Proleyom. in Hos. pag.* 52. Rosenmüller, *Proœmium in Hoseam, pag.* 25. Quant aux argumens que Maurer a mis en avant pour prouver qu'Osée était du royaume de Juda, Hengstenberg les a suffisamment réfutés dans sa Christologie de l'Ancien-Testament, Part. III, pag. 1 et suiv.

ont révoqué en doute l'authenticité de cette inscription, sous prétexte qu'elle faisait vivre Osée pendant plus d'un siècle. Mais il n'est nullement nécessaire de supposer que ce prophète ait exercé son ministère pendant toute la durée de ces différens règnes. Il peut l'avoir commencé la vingt-sixième ou dernière année du règne d'Osias, qui concourt avec la première de Jéroboam II, et l'avoir terminé la première ou la seconde année d'Ézéchias; ce qui donnerait soixante ans à la durée de son ministère prophétique, et quatre-vingt-cinq ans à celle de sa vie (1).

ARTICLE I.

Du sujet et de l'authenticité des prophéties d'Osée.

1. Les prophéties d'Osée se divisent naturellement en deux parties. La première, qui embrasse trois chapitres seulement (I–III), contient deux actions symboliques. DIEU commande à Osée de prendre pour femme une prostituée, c'est-à-dire une femme qui, par ses désordres précédens, puisse être la figure de l'infidèle maison d'Israël. Cette femme donne au prophète des enfans auxquels, par ordre de DIEU, il impose des noms emblématiques. Osée donne l'explication de cette action symbolique en s'élevant avec force contre les Israélites, en leur annonçant la ruine de leur république, mais en leur promettant néanmoins d temps plus heureux, leur retour de la captivité et les beaux jours du Messie (II).

(1) Remarquons, en passant, que cette inscription se trouve dans tous les manuscrits du texte hébreu ainsi que dans toutes les versions, et qu'elle est étroitement liée au verset qui suit et qui doit faire nécessairement partie de la prophétie même.

Dieu ordonne encore à Osée d'aimer une autre femme, une femme adultère, qui, par son infidélité, puisse être la figure des infidèles d'Israël. Le prophète ne l'épouse pas immédiatement, il l'achète, et lui ordonne de garder la continence, comme il la gardera lui-même, jusqu'à ce qu'il l'épouse; symbole qui, comme l'explique le prophète, annonce un temps futur où les enfans d'Israël, quoique exempts d'idolâtrie, ne lui seront point unis et n'éprouveront point ses bontés, mais après lequel cependant ils reviendront et chercheront le Seigneur leur Dieu et leur roi David, c'est-à-dire le Messie, vrai fils et successeur de David (III). La deuxième partie, dans ses onze chapitres, se rapporte en général aux mêmes objets. Le prophète y tonne contre l'idolâtrie, les veaux d'or de Samarie, de Béthel et de Galgala; il reproche aux Israélites les crimes qui règnent ordinairement chez un peuple corrompu et vivant dans l'anarchie, les mensonges, les parjures, les homicides, les vols, les spoliations, la fornication, l'adultère, les séditions et les tumultes anarchiques. Osée n'épargne ni les prêtres ni les rois; il lance même ses menaces et ses anathèmes contre Juda, toutes les fois qu'il imite les prévarications d'Israël. Tous les événemens qui se trouvent prédits dans ces derniers chapitres sont ceux que le prophète avait déjà annoncés par des actions symboliques dans les trois premiers, c'est-à-dire la destruction du royaume d'Israël, la déportation de ses habitans en Assyrie, leur retour dans des temps plus heureux, la venue et le règne du Messie (1).

(1) Plusieurs critiques modernes, convaincus que les oracles de la seconde partie ne sont que différens morceaux séparés, se sont ef-

2. Nous n'avons pas cru devoir consacrer un article particulier à l'authenticité du livre d'Osée parce qu'elle n'a jamais été contestée; nous nous bornerons donc à quelques observations. Les Juifs ont toujours attribué ce livre au prophète dont il porte le nom. Les écrits d'Osée, ainsi que ceux des autres petits prophètes, étaient non seulement connus du temps de l'auteur de l'Ecclésiastique, mais ils formaient déjà en un seul corps un même volume, puisqu'il les réunit tous les douze dans l'éloge qu'il en fait (XLIX, 12). Ces mêmes écrits se trouvent encore dans la version des Septante et dans tous les canons à l'usage des Juifs. Quant à Osée en particulier, Jérémie et Daniel, sans le citer nommément, paraissent, comme le remarque Huet (1), avoir lu sa prophétie, car il y a la plus grande ressemblance entre certains pas-

forcés d'assigner à quelle époque du ministère prophétique d'Osée on devait rapporter chacun de ces morceaux; mais ils ne s'accordent nullement entre eux, en sorte qu'on n'en trouve pas deux du même sentiment. Le style et le ton du livre est absolument le même dans toutes ses parties, ce qui serait un vrai phénomène dans l'hypothèse qu'il aurait été composé par pièces et par morceaux à des époques aussi distantes qu'on le suppose. De Wette (*Lehrbuch der Einleit.* § 227-229) croit qu'on ne doit point ainsi découper cette seconde partie en différens morceaux détachés tels qu'on en trouve dans d'autres prophètes, parce qu'elle ne présente qu'un aperçu dans lequel l'auteur passe graduellement de la colère et de la menace à la compassion et aux promesses. Comme probablement nous ne possédons pas toutes les prédictions qu'Osée a dû faire pendant la longue durée de son ministère, Hengstenberg pense que nous n'en avons qu'un sommaire et comme la quintessence que le prophète a voulu nous laisser et qu'il n'a pu composer que vers la fin de ses jours. (*Christologie*, *Th.* III, *S.* 6,7).

(1) Huet, *Demonstr. Prop.* IV, *de Prophetia Oseæ*, *n.* 2.

sages de ces prophètes et ceux d'Osée. A ces caractères extrinsèques vient se joindre une nouvelle preuve d'authenticité ; le style, le sujet, les circonstances historiques, les mœurs, en un mot, tout dans le livre d'Osée convient parfaitement à la personne de ce prophète et à l'époque à laquelle il a vécu. Aussi, tous les critiques modernes, même les plus hardis, admettent sans difficulté l'authenticité de ce livre ; et De Wette, en particulier, reconnaît que le livre entier des prophéties d'Osée est sorti des mains de ce prophète tel que nous l'avons aujourd'hui, c'est-à-dire dans sa forme actuelle (1).

ARTICLE II.

De la divinité des prophéties d'Osée.

Voltaire prétend (*la Bible enfin expliquée*) qu'Osée étant né chez les Samaritains, était par là même schismatique, à moins que, par une grâce particulière de Dieu, il n'ait été attaché au culte de Jérusalem. Dans son *Traité de la tolérance*, le même philosophe dit que les commandemens que Dieu a donnés à Osée touchant la femme prostituée et la femme adultère, sont scandaleux. Les critiques rationalistes qui rejettent la divinité de ces prophéties n'allèguent aucune de ces raisons, ils se fondent uniquement sur l'impossibilité de la révélation divine. Comme nous avons déjà fourni dans cette *Introduction* des preuves certaines que Dieu s'est réellement révélé aux hommes dans plusieurs occasions, nous opposerons seulement à l'objection impie de Vol-

(1) De Wette, *Lehrbuch der Einleit.* § 229.

taire la proposition suivante, dont l'énoncé renferme une des vérités de la foi catholique.

PROPOSITION.

Les prophéties d'Osée sont un livre divin.

La plupart des preuves que nous avons fait valoir en faveur des autres livres sacrés de l'Ancien-Testament peuvent s'appliquer aux prophéties d'Osée; nous nous bornerons à les rappeler ici en ajoutant quelques argumens particuliers.

1. La synagogue et toutes les Églises chrétiennes ont de tous temps considéré les prophéties d'Osée comme des écrits divinement inspirés à leur auteur; et c'est uniquement à ce titre qu'elles les ont insérés dans le recueil de leurs livres sacrés. Ce témoignage a été si unanime, que jamais un seul Juif, jamais un seul chrétien ne s'est avisé de manifester une opinion contraire. Mais une tradition aussi constante et aussi universelle doit nécessairement être fondée, pour ce qui regarde la synagogue, ou sur des miracles qu'aurait opérés Osée pour prouver la divinité de sa mission, ou sur des prédictions qu'il a faites et qui ont été exactement accomplies, ou bien enfin sur le témoignage de quelque vrai prophète en faveur de son inspiration; et pour ce qui concerne les chrétiens, sur l'enseignement de Jésus-Christ ou de ses apôtres. Ajoutons que c'est précisément sur ces deux fondemens que repose la foi des Juifs et des chrétiens en l'inspiration divine du prophète Osée.

1° Et d'abord Osée a fait des prédictions qui, de l'aveu même des Juifs, ont eu leur accomplissement, et qui par là même ont été pour eux une démonstration visible

de l'inspiration d'Osée. Il a annoncé en plus d'un endroit la destruction du royaume des dix tribus, la dévastation de leur pays, le transport de tous ses habitans en Assyrie. Il a prédit aussi les malheurs qui devaient fondre sur Juda, le retour des Juifs dans leur patrie, leur attachement constant au culte du vrai DIEU après leur retour de la captivité.

En second lieu, plusieurs prophètes et écrivains sacrés de l'Ancien-Testament déposent assez clairement en faveur de l'inspiration divine dont Osée fut favorisé. Nous citerons en première ligne l'auteur de l'Ecclésiastique, qui reconnaît visiblement ce don divin dans Osée, lorsqu'il dit (XLIX, 12) : « Que les os des douze prophètes refleurissent dans leurs tombeaux ; car ils ont fortifié Jacob et l'ont racheté de la servitude par une foi pleine de courage. » D'autres auteurs sacrés postérieurs à notre prophète ont emprunté à son livre un grand nombre de passages; on peut aisément s'en convaincre en comparant entre autres Os. III, 5, avec Ezech. XXIV, 83; Os. VI, 6, avec 1 Reg. XV, 22; Eccl. IV, 17; Os. IX, 15, avec 1 Reg. VIII, 5; Os. X, 12, avec Jer. IV, 3; Os. XIII, 15, avec Ezech. XIX, 12.

2° L'enseignement de JÉSUS-CHRIST et celui de ses apôtres prouvent également qu'Osée était dirigé par l'Esprit saint lorsqu'il a écrit le livre de ses prophéties, puisqu'ils présentent les oracles de ce prophète comme une règle infaillible pour la foi et pour les mœurs. En effet, ce divin Sauveur voulant convaincre les Pharisiens d'hypocrisie, et leur reprocher leur tradition erronée sur les rites extérieurs des sacrifices (Matth. IX, 13 ; XII, 7), invoque l'autorité d'Osée (VI, 6) ; lorsqu'il annonce à Jérusalem les maux terribles qui doivent fondre

sur elle et sur ses habitans infortunés (Luc. XXIII, 30), il se sert des propres paroles du même prophète (X, 8), paroles que saint Jean a reproduites dans son Apocalypse (VI, 16) ; saint Matthieu voulant justifier ce qu'il avance sur la fuite de saint Joseph en Égypte, et sur le séjour de l'enfant JÉSUS dans ce pays, pour en conclure que le Messie est JÉSUS de Nazareth, dit : « Et il y demeura jusqu'à la mort d'Hérode, afin que fût accompli ce que le Seigneur avait annoncé par le prophète, disant : J'ai rappelé mon fils de l'Égypte (II, 15). » Or, le prophète, c'est-à-dire l'écrivain divinement inspiré qui a fait cette prédiction, est encore Osée; voici ses propres termes : « Lorsque Israël n'était encore qu'un jeune enfant, je l'ai aimé, et c'est de l'Égypte que j'ai rappelé mon fils (XI, 1). » Saint Paul ne se contente pas d'affirmer que DIEU a parlé par la bouche d'Osée, mais il s'appuie sur l'autorité de ce prophète (Os. II, 24) pour prouver le mystère de la vocation des gentils à la foi (Rom. IX, 25 seqq.), et le dogme de la résurrection (Os. XIII, 14 ; 1 Cor. XV, 55, et Hebr. II, 14). Enfin, l'apôtre saint Pierre, pour confirmer notre qualité d'enfans de DIEU, se sert encore des paroles mêmes du prophète (1 Petr. II, 10. Os. II, 24).

2. Osée se donne comme envoyé de DIEU lui-même et comme éclairé par son Esprit saint pour annoncer aux enfans d'Israël et à la maison de Juda ses volontés et ses desseins. Il répète à chacun de ses oracles que le Seigneur lui a parlé, que c'est la parole du Seigneur qu'il annonce. Bien plus, dans presque toutes ses prédictions, il fait parler DIEU lui-même, et il semble se borner à l'office de simple rapporteur. Or, le livre même de ce prophète prouve jusqu'à l'évidence qu'il a digne-

ment rempli la mission sublime qu'il s'arroge; car on y voit à chaque page qu'il a toujours brûlé du zèle le plus ardent pour la gloire de DIEU et pour la religion de ses pères; on y voit encore les efforts les plus généreux et les plus constans pour arracher ses compatriotes aux crimes et à la corruption, et pour les rappeler à l'observance de la loi divine. Ajoutons qu'Osée a pleinement justifié le titre de prophète, d'envoyé de DIEU, titre qu'il se donne dans son ouvrage, puisque, indépendamment des prophéties dont nous venons de parler quelques lignes plus haut, il a fait plusieurs prédictions qui se rapportent, les unes dans le sens littéral, les autres dans le sens typique, à la personne même ou aux temps du Messie (1).

3. On ne trouve rien dans les prophéties d'Osée qui autorise à rejeter leur divine autorité; car il n'est pas difficile de montrer que les objections de Voltaire ne sont d'aucune valeur. D'abord le lieu de la naissance d'Osée n'est nullement connu; mais, quand il serait constaté que ce prophète est né parmi les Samaritains, aurait-on le droit par cela seul d'en conclure qu'il était schismatique? Voltaire est, sans contredit, le seul logicien qui pût se croire autorisé à tirer une pareille conséquence; et bien que, par une sorte de pudeur, il ait supposé qu'une grâce particulière de DIEU avait pu attacher le prophète au culte de Jérusalem, le plus léger doute ici est inconciliable avec la bonne foi; car, loin de donner lieu le moins du monde à faire suspecter la pureté et la sincérité de ses sentimens en matière de re-

(1) Ces prophéties se trouvent chap. I, 10, 11; III, 4, 5; VI, 1-3; XI, 1; XIII, 14.

ligion, Osée s'éleva, au contraire, avec la plus grande force contre le culte schismatique que Jéroboam avait établi à Bethel, qu'il affecte par cette raison de nommer *Bêth-âvén* (בית און) ou *maison d'idole*, à la lettre, *maison de néant, de vanité* (Os. IV, 15; X, 5).

Quant aux commandemens que DIEU donna au prophète touchant la femme de prostitution et la femme adultère, ils n'ont rien de répréhensible ni de scandaleux, à moins qu'on ne les détourne de leur vrai sens; c'est ce qu'ont prouvé tous les commentateurs et tous les apologistes de la religion, et ce que nous espérons montrer nous-même dans un autre ouvrage (1). Mais ce qu'il importe de remarquer ici, c'est que ni les prophètes et les autres écrivains sacrés de l'Ancien-Testament, ni la synagogue, ni l'Église chrétienne, ni même JÉSUS-CHRIST et ses apôtres, n'ont trouvé dans ces commandemens un motif suffisant de rejeter comme non inspirés les oracles prophétiques d'Osée.

ARTICLE III.

Du caractère et des beautés poétiques des prophéties d'Osée.

1. Il n'est pas un seul critique qui n'ait admiré le génie poétique d'Osée; mais on doit convenir que pour l'apprécier à sa juste valeur il faut nécessairement avoir fait une étude sérieuse non seulement de la langue des

(1) Cette objection est fort ancienne. Saint Augustin dit (*Contr. Faust. Manich. l.* XXII, *c.* LXXX) que les manichéens abusaient de ces passages d'Osée, pour déprimer l'autorité de l'Ancien-Testament; et saint Jérôme nous apprend (*Comment. in Os.* I, 2,) que quelques philosophes païens en prenaient aussi du scandale.

Hébreux, mais encore de la période historique que le prophète embrasse plus particulièrement dans ses oracles sacrés. Quoique les prophéties d'Osée soient généralement écrites dans le style poétique des Hébreux, les actions symboliques des trois premiers chapitres sont racontées en prose. « A la tête des petits prophètes, dit Lowth, marche Osée, de tous le plus ancien, si on excepte peut-être Jonas, et dont aussi le style respire l'antiquité ; il est vif, pénétrant, fortement empreint des caractères de la composition poétique ; c'est-à-dire qu'il a conservé toute la brièveté et toute la concision du style sentencieux, tandis que les prophètes d'un âge postérieur se sont un peu relâchés sur ce point. C'est là ce que saint Jérôme a principalement remarqué dans l'élocution d'Osée : *Son style*, dit ce père, *est coupé ; il ne s'énonce presque jamais que par sentences* (1). Mais de cette sorte de style, qui dans l'origine avait sans doute un effet et un agrément particuliers, est née, dans l'état de ruine où se trouve aujourd'hui la langue hébraïque, une si grande obscurité, que, quoique le sujet général que traite ce prophète soit facile à saisir, il n'est cependant aucun écrivain qui présente autant de difficultés et qui soit aussi enveloppé de ténèbres (2). »

Eichhorn est de tous les critiques modernes celui qui a le plus relevé le caractère poétique d'Osée. Voici le beau portrait qu'il en a tracé (3) : « Osée se distingue de tous les autres prophètes hébreux par son expression,

(1) Hieronym. *Præfat. in* XII *Proph.*

(2) R. Lowth. *Poésie sacrée des Héb.* leçon XXI, pag. 90.

(3) Nous n'avons point prétendu donner ici une traduction rigoureusement littérale ; mais nous croyons cependant avoir rendu avec fidélité le fond des pensées du critique allemand.

sa marche, la manière particulière dont il expose son sujet, enfin par la construction de sa phrase. Son discours est semblable à une guirlande de fleurs très-odorantes. C'est un tissu d'images, de comparaisons et de métaphores. Après avoir cueilli une fleur, il la laisse pour en cueillir une seconde. Comme une abeille, il voltige de parterre en parterre, pour former son miel de différentes fleurs. Ses images entrelacées les unes avec les autres représentent au naturel un collier de perles étincelantes. Il y a peu d'endroits où ne se trouve au moins une comparaison, et presque partout elles sont comme entassées, ce qui ne montre pas moins la richesse de l'imagination de notre poète que la fécondité de son génie. Cependant on ne le voit jamais parcourir le même cercle d'images et de comparaisons, et à l'exception de celles de l'adultère, il y en a peu qui reviennent deux fois sous son pinceau, et celles-là mêmes ont toujours quelques traits et un contour différens (Compar. v, 14 et xiii, 7, 8); il laisse deviner ses images plutôt que de les expliquer; le feu de son génie ne lui permet pas de les développer, on dirait qu'elles se précipitent sous son pinceau, ou bien s'il le fait quelquefois, c'est lorsque son sujet même l'y contraint. Son discours serré, coupé, sentencieux, exerce d'ailleurs par son obscurité et sa concision toute l'intelligence de son lecteur (vii, 3 seqq. x, 11 seqq.). Cependant ce laconisme n'est point chez lui un effet de l'art; il n'y a rien d'étudié, rien de recherché, rien de savant dans ses expressions; tout coule, pour ainsi dire, de la plénitude son cœur. Il ne s'asservit pas toujours à un rigoureux parallélisme, comme quelques autres prophètes, et il fait rarement une allusion expresse à l'histoire de sa nation. Souvent, s'aban-

donnant à la fécondité de son imagination, il emploie des images qui ne nous paraissent ni assez nobles, ni même assez décentes (VII, 8; X, 11; IV, 16; IV, 4, 14, 18, etc.), mais qui pouvaient l'être à l'époque où il écrivait. Quoique toutes les pièces prophétiques d'Osée ne soient pas des modèles, on ne saurait cependant méconnaître les beautés qui lui sont propres. Quand on le lit dans l'original (car toute version occidentale lui ôte une grande partie de ses charmes), on sent quelque chose de divin. On n'est pas moins ravi des expressions si heureuses qu'on y rencontre sans cesse, de ce beau contraste d'images opposées qui frappent et saisissent l'esprit (IV, 10, 16; XII, 12, etc.), de cet admirable talent poétique, de cette imagination inépuisable qui crée toujours de nouvelles images ou qui leur donne un nouveau tour (III, 5; V, 8; XI, 8; XII, 13, etc.) C'est surtout dans cette admirable fécondité qu'Osée n'a jamais eu d'égal, ni avant, ni après lui (III, 1; IV, 12; V, 7; VII, 4 seqq. IX, 4; IX, 9; X, 9; XI, 11, etc.). On regrette néanmoins de ne pas trouver en lui cette correction de style, ce talent d'arrondir la période, qui embellissent si bien les compositions de plusieurs autres prophètes. Chez lui les couleurs sont si chargées qu'elles éblouissent et fatiguent la vue. On pourrait le comparer à un arbre plein de sève, et qui, abandonné à lui-même, se charge de rameaux trop épais. Si une main habile avait émondé ses rejetons trop abondans, il aurait produit à la vérité moins de fruits, mais ces fruits auraient été plus beaux et plus exquis. Il est difficile avec le peu de compositions poétiques qui nous restent des anciens Hébreux de déterminer ce qu'il y a de neuf dans chacun d'eux; mais comme un homme au corps vigoureux n'a pas besoin de soutiens

étrangers pour marcher, il faut supposer qu'un génie mâle de la trempe de celui d'Osée n'a jamais été dans le cas de vivre en quelque sorte d'emprunts, en se bornant à ramasser les fleurs cueillies par ses devanciers; il a dû en cueillir lui-même de nouvelles. Nous trouvons en effet plusieurs images et certaines comparaisons qui lui sont propres, et qu'on ne rencontre dans aucun autre prophète (voy. entre autres III, 1 ; IV, 12, 14 ; V, 7 ; VII, 4; IX, 9, 10; X, 9, 11). D'après tout ce que nous venons de dire, poursuit Eichhorn, il ne faut point s'étonner de l'irrégularité des constructions grammaticales d'Osée. De même qu'un vin nouveau, et qui est en fermentation, rompt les vieilles outres qui le tiennent comme captif, de même aussi le génie vigoureux de notre prophète rompt les entraves de la grammaire, lutte contre la langue pour l'asservir, et si elle ne peut se plier à son sublime caprice, il la brise et s'en fait une nouvelle. Il semble dédaigner les expressions communes et choisir les plus rares, afin de donner à son discours plus de force et d'originalité. De là, ces inversions et ces constructions inusitées, ces combinaisons de mots trop dures, ces expressions ou significations nouvelles ou peu usitées qui abondent dans toutes ses compositions (1).» Ce jugement d'Eichhorn, quoique au fond assez juste, nous a paru cependant exagéré et dicté dans quelques parties par la belle imagination de ce critique. Nous devons ajouter que sous un certain point de vue, ce jugement porte même à faux; puisque dans les idées de son auteur, tout le mérite poétique d'Osée est uniquement dû à la vigueur de son génie et à la force de son ima-

(1) Eichhorn, *Einleit.* IV, § 555, *S.* 886, *ff.*

gination, comme si l'inspiration divine n'y avait pas eu au contraire la plus grande part.

2. Le livre entier d'Osée étincelle de beautés poétiques; nous indiquerons seulement les passages suivans, comme méritant surtout d'être remarqués. Au chapitre II, le prophète dépeint avec une vivacité et une énergie vraiment admirables les crimes d'Israël, les malheurs qui en seront les châtimens. Mais les efforts que Dieu doit faire pour ramener son peuple à des sentimens de pénitence, de même que l'amour et les bienfaits dont il le comblera lorsqu'il sera revenu à lui, nous sont représentés sous les images les plus tendres et les plus gracieuses. Rien n'est plus fort ni plus véhément que les invectives et les menaces d'Osée contre Israël; mais en même temps rien n'est plus pressant que ses exhortations à Juda, pour l'empêcher d'imiter les égaremens d'Israël (chap. IV). Les images les plus riches, les comparaisons les plus belles, abondent aux chapitres V, VI, XIII et au chapitre XIV, où le prophète fait une description magnifique du rétablissement d'Israël. Enfin, le chapitre XI nous offre la peinture la plus tendre et la plus touchante de l'affection paternelle de Dieu pour son peuple.

ARTICLE IV.

Des commentaires des prophéties d'Osée.

Comme parmi les interprètes, soit juifs, soit catholiques, soit protestans, qui ont travaillé sur Osée, plusieurs ont aussi commenté les autres petits prophètes, nous placerons en première ligne dans les paragraphes suivans ceux qui ont fait des ouvrages sur les douze petits prophètes en général, ou sur plusieurs d'entre eux.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Saint Jérôme et saint Cyrille d'Alexandrie sont les premiers qui aient commenté les douze petits prophètes en général. Le commentaire de saint Jérôme est dans ses œuvres, à la suite de ceux qu'il a composés sur les quatre grands prophètes. Celui de saint Cyrille est également dans ses œuvres; mais il a été imprimé séparément à Ingolstadt, en grec et en latin, par les soins de Jacques Pontan, 1607, in-fol. Nous avons déjà fait remarquer (tome III, pag. 136) que les explications du dernier père étaient en général subtiles, allégoriques, et rarement faites selon le sens littéral.

2. Les commentaires de Théophylacte sur Osée, Habacuc, Jonas, Nahum et Michée, ont été imprimés dans le tome IV de ses œuvres publiées en grec à Venise, 1754–1763. Déjà Jean Lonicerus les avait donnés en latin à Paris, en 1542-1549, in-8°, et à Bâle, en 1554-1570, in-fol.

3. Gaspard Sanctius et Arias Montanus ont travaillé sur tous les petits prophètes. Le commentaire du premier a paru à Lyon, en 1621, in-fol., avec son travail sur Baruch; celui d'Arias Montanus a été imprimé à Anvers, en 1571, in-fol., et en 1582, in-4°.

4. François Ribera, pieux et savant jésuite espagnol, né à Ville-Castin dans le territoire de Ségovie, vers le milieu du XVIe siècle, a écrit sur les douze petits prophètes un commentaire fort étendu d'après le sens historique et moral, et souvent même allégorique. Cet ouvrage a été imprimé jusqu'à huit fois en un volume in-fol. La première édition est d'Anvers, 1571, et la dernière d'Anvers, 1611. Ribera a donné séparément un

commentaire historique sur les mêmes prophètes. C'est un abrégé de son grand commentaire; il a paru à Salamanque en 1598, à Cologne en 1600, et à Anvers en 1611, in-8°. Voici le jugement qu'a porté R. Simon sur ce commentaire : « Ribera, jésuite qui a fait un commentaire assez étendu sur les douze petits prophètes, est, ce me semble, plus judicieux que Léon Castro; car il a joint les nouveaux interprètes aux anciens et aux pères, et il donne d'ordinaire le sens qu'il croit le plus littéral. Il s'applique principalement à expliquer le style et les façons de parler des prophètes. Son grand auteur est saint Jérôme, dont il a lu les ouvrages avec application, et il a même donné des règles pour entendre la manière d'écrire de ce père, qui paraît être rempli de contradictions. Au reste, il n'a rien d'éxtraordinaire pour la critique, et il n'a eu qu'une connaissance médiocre des langues grecque et hébraïque; mais son jugement a, en quelque façon, suppléé à ce défaut (1).» Nous souscrivons sans peine à ce jugement; il nous a paru juste et exact.

5. Jean Mercier ou *Mercerus* (voy. ce que nous en avons déjà dit tome III, pag. 140, 141) a fait sur les cinq premiers petits prophètes un commentaire auquel il a joint d'autres commentaires extraits de plusieurs interprètes tant anciens que modernes. Cet ouvrage fut publié sans nom de date ni de lieu, par Pierre Cévallérius, qui traduisit en latin les phrases grammaticales des rabbins qui s'y rencontrent. Une traduction latine extrêmement littérale de chaque chapitre est accompagnée de passages tirés de saint Jérôme et de Lyra, et suivis eux-

(1) R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* III, *c.* XII.

mêmes des remarques de Mercerus. Viennent ensuite des extraits d'Œcolampade, puis les commentaires entiers de Jarchi, d'Aben Ezra et de David Kimchi, traduits en latin par notre interprète. Enfin, on trouve encore d'autres notes de Mercerus. En 1695, Georg. Christ. Bürcklin en donna à Giessen une édition in-4°, dans laquelle il omit non seulement les extraits de saint Jérôme et des autres interprètes non Juifs, mais encore un certain nombre de notes de Mercerus.

6. Nous citerons encore le commentaire latin de Paul de Palacio sur les douze petits prophètes, Cologne 1508, in-8°. — Michaëlis de Palacio, *Explanationes in duodecim prophetas minores secundum litteralem, anagogicum, allegoricum et tropologicum sensum*, *Salmantiæ* 1593, *fol.* —Petrus à Figuero, *Commentarii in duodecim prophetas minores*. Ces commentaires se trouvent dans ses œuvres complètes publiées à Lyon, 1615, in-fol. — Franciscus Wavassor (voy. ce que nous en avons déjà dit tom. III, pag. 481), *Commentarius in Hoseam prophetam.* Ce commentaire n'a point été publié à part, mais il se trouve dans les œuvres complètes de ce savant jésuite, imprimées à Amsterdam en 1709, in-fol.

7. *Die zwælf kleineren Propheten*, *von* Dr J. A. Theiner, prof. der Theol. bei der katholisch-theologischen Facultæt der Breslauer Universitæt. *Leipzig*, 1828, *in*-8°. — Cet ouvrage se compose d'une traduction, d'un commentaire et d'une introduction à chaque prophète; les principes de l'auteur, sa grande érudition et sa fine critique, donnent à ces trois parties le plus grand intérêt. Nous ne saurions donc trop le recommander aux lecteurs qui sont familiarisés avec la langue allemande.

8. Pierre Four. Ackermann a publié sous le titre de :

Prophetæ minores perpetua annotatione illustrati, Viennæ, 1830, un ouvrage dans lequel le professeur autrichien n'a point prétendu donner du nouveau ; il s'est borné à recueillir ce qu'il a cru trouver de meilleur dans les interprètes, surtout anciens. Il s'attache plus particulièrement à citer saint Jérôme et Sanctius. Après avoir exposé le sujet de chaque chapitre, il suit le texte, verset par verset, en le citant et en le traduisant par hémistiche, de sorte que le lecteur trouve ainsi, quoique divisé, le texte biblique tout entier avec une version latine. Il compare continuellement les termes hébreux avec leurs analogues dans les autres langues sémitiques. Mais supposant que ses lecteurs connaissent déjà la grammaire hébraïque, notre auteur ne s'arrête qu'aux irrégularités les plus considérables. En un mot, quoique l'ouvrage d'Ackermann n'offre rien de bien remarquable, il peut aider beaucoup à l'intelligence des petits prophètes.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Lambert Daneau, ministre calviniste, professeur de théologie à Leyde, né à Orléans vers l'an 1530, et mort à Castres en 1596, est auteur d'un commentaire général sur les douze petits prophètes, imprimé à Genève en 1594, in-4°, seconde édition, et d'un autre sur Joël, Amos, Michée, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie, publié dans la même ville en 1578, in-4°.

2. L'ouvrage de Victorin Strigélius sur les petits prophètes a eu plusieurs éditions et toujours sous le titre de : *Argumenta et Scholia in duodecim prophetas minores ;* il a paru à Leipzig en 1561, 1570, 1571, in-8°.

3. Edouard Livéléius, professeur à Cambridge, mort vers l'an 1605, a publié en latin des Annotations sur Hosée, Joël, Amos, Abdias et Jonas; elles ont été imprimées séparément à Londres en 1587, in-8°, et reproduites dans le tome III des *Critici sacri*. Ces notes sont fort littérales; R. Simon dit avec raison que l'auteur *y a trop affecté de paraître savant sans nécessité* (1).

4. Les leçons de Drusius sur les petits prophètes ont paru par parties, soit à Leyde, soit à Amsterdam, et à des époques différentes; mais Sixtinus Amama les a recueillies en un seul volume in-4°, et les a publiées avec des additions et des corrections, à Amsterdam, en 1627. Elles font également partie du tome III dans les *Critici sacri*. Dans la préface sur Osée, Drusius donne d'assez longs détails sur la nature et les différentes parties qui composent son ouvrage.

5. Polycarpe Lyser, ministre luthérien, né en 1552, à Winenden dans le Wirtemberg, et mort à Dresde en 1601 ou 1610, a laissé sur les petits prophètes moins Aggée, un commentaire latin imprimé à Leipzig, en 1709, in-4°, par Lyser, son arrière-petit-fils, qui a voulu combler la lacune en composant lui-même un commentaire sur Aggée. Les réflexions de D. Calmet sur cet important ouvrage pouvant être d'une grande utilité pour un certain nombre de nos lecteurs, nous croyons devoir les rapporter ici : « On trouve à la tête de chaque prophétie des prolégomènes, dans lesquels l'auteur donne la vie du prophète dont il entreprend d'expliquer les écrits. Il entre dans un grand détail, et tâche de faire connaître l'esprit et le génie du prophète. Il découvre

(1) R. Simon, *Ibid. l.* III, *c.* XV.

les vices qui régnaient alors parmi le peuple juif, et donne une idée du sujet et de la matière de chaque prophétie. Il y a de plus à la tête de chaque chapitre une analyse abrégée de tout ce qui y est contenu. Il explique ensuite tous les versets, quelquefois par une simple paraphrase; mais lorsqu'il se présente quelques difficultés, il traite la matière avec plus d'étendue, et d'une manière qui fait bien connaître qu'il s'était particulièrement appliqué à l'étude de l'Écriture sainte, et même qu'il était savant en hébreu (1). »

6. Jean Marck (Marckius), ministre protestant, né à Sneck dans la Frise, en 1655, et mort à Leyde, en 1731, a aussi composé sur les douze prophètes un commentaire, qui n'est autre chose qu'une analyse exégétique, où il commence par comparer le texte hébreu avec les anciennes versions, puis il cherche à découvrir la propriété des mots aussi bien que la valeur des phrases; enfin, après avoir montré la suite et la liaison du sujet, et examiné les explications des interprètes, il finit en proposant le sens qui lui a paru le mieux fondé. Ce commentaire a été publié à Amsterdam en 1696, 1701, 4 vol. in-4°.

7. Jean Schmid, luthérien allemand, professeur en théologie à Strasbourg, mort en 1658, a laissé sur les neuf premiers petits prophètes un commentaire, qui a été imprimé par Balthasar-Frédéric Salzmann, son gendre, à Leipzig, en 1685, 1687, 1689, in-4°, avec celui de Frédéric Baudouin sur les trois derniers, lequel avait déjà paru séparément à Wittemberg en 1610, in-8°.

8. Charles-Marie de Veil, Juif de Metz, converti à la

(1) D. Calmet, *Dict. de la Bible*, t. IV.

religion catholique par Bossuet, et mort anabaptiste en Angleterre, vers l'an 1699, a publié à Londres en 1680, in-8° : *Expositio litteralis duodecim prophetarum minorum ex ipsis scripturarum fontibus, Hebræorum ritibus et idiomatis, veterum et recentiorum monumentis eruta.* Il y a dans cet ouvrage d'excellentes remarques, qui jettent un grand jour sur beaucoup de passages difficiles.

9. Jean Tarnovius, luthérien allemand, professeur à Rostock, mort en 1629, a écrit des commentaires sur chaque petit prophète, et les a publiés successivement à Rostock, en commençant par Joël, en 1618. Depuis, ils ont paru avec une préface de Jean-Benoît Carpzovius, à Francfort et à Leipzig, en 1688 et 1706, in-4°. Tarnovius s'attache surtout à éclaircir le texte par une analyse simple et naturelle, et à confirmer ses explications en rapprochant les endroits parallèles de l'Écriture, et en réfutant les interprétations fausses et erronées.

10. Jean Wolder, luthérien de Poméranie, et qui vivait au commencement du XVII[e] siècle, a fait des analyses des petits prophètes avec des paraphrases et de courtes explications; elles ont paru à Wittemberg, en 1617, in-4°.

11. Edouard Pocock, né en 1604 à Oxford, où il professa l'hébreu, et où il mourut en 1691, a écrit sur quatre petits prophètes des commentaires qui ont paru à Oxford en 1685, in-fol., sous le titre de : *Commentaries on Hosea, Joel, Micah and Malachi*; ils se trouvent encore dans : *The theological Works of the learned D[r] Pocock*, publiés par Léonard Twells, à Londres, en 1740, fol.

12. Charles Volborth a publié à Gœttingue, en 1783, in-8°, une nouvelle traduction allemande des petits pro-

phètes, faite sur l'hébreu, et accompagnée de courtes remarques à l'usage des lecteurs peu érudits (*für unstudirte Leser*).

13. Jean-Henri Dan. Moldenhauer a traduit en allemand et expliqué les prophéties de Daniel et des douze petits prophètes. Son ouvrage a été imprimé à Quedlinbourg en 1787, in-4°.

14. William Newcome, anglican, né en 1729 et nommé à l'archevêché d'Armagh en Irlande, l'an 1795, est auteur d'un travail qui a pour titre : *An Attempt towards an improved version, a metrical arrangement and a explanation of the twelve minor prophets; London*, 1585, *in*-4°. Newcome avait adopé une sorte d'exégèse rationaliste; il prétendait que dans l'interprétation de l'Écriture on ne devait point avoir égard aux croyances des différentes communions, mais seulement au sens critique; aussi fut-il vivement combattu par Samuel Horsley, prélat anglais, auquel nous devons une traduction anglaise d'Osée, accompagnée de notes, etc. 1801, 1804, in-4°.

15. Georges-Laurent Bauer, professeur de langues orientales à Altdorf, critique habile mais fort téméraire, dont nous avons parlé plusieurs fois dans cette Introduction (1), a traduit en allemand et expliqué par un commentaire les douze petits prophètes. La première partie, contenant Osée, etc. jusqu'à Michée inclusivement, a paru à Leipzig en 1786, in-8°; la seconde, qui renferme Nahum et les prophètes suivans jusqu'à Malachie, a été publiée dans la même ville et dans le même format.

(1) Voy. surtout un peu plus haut, pag. 27.

16. Schrœder, *Die Propheten Hoschea, Joel, und Amos. Leipzig*, 1829.

17. Franc. Jos. Valent. Dominique Maurer vient de publier un ouvrage intitulé : *Commentarius grammaticus historius criticus in prophetas minores, in usum maxime Academiarum adornatus, Lipsiæ*, 1840, *in-8°*. Le contenu de ce livre justifie pleinement son titre. L'auteur discute avec beaucoup de finesse la propriété des termes hébreux et le sens des phrases; il soumet à l'examen le plus sévère les interprétations de Rosenmüller, Winer, Gesenius, De Wette, Hitzig, et les juge avec une critique éclairée et impartiale. Cependant lorsqu'il veut expliquer certaines difficultés qui semblent se refuser à toute espèce d'analyse, il se montre par trop subtil. Cet ouvrage peut être très-utile aux personnes qui se livrent à l'étude de la langue hébraïque; mais comme Maurer appartient à l'école rationaliste, il doit être lu avec précaution. Cette recommandation est encore plus ou moins applicable à tous les protestans allemands, même à ceux qui ne se sont pas déclarés pour le rationalisme.

18. Il y a un grand nombre d'ouvrages protestans faits en particulier sur le prophète Osée; nous nous bornons à citer les suivans: Joa. Brentius, *Commentarius in Hoseam prophetam, Hagenoæ*, 1560, *in-4°. Tubing*. 1580, *in-fol*. — Wolfangus, Fabritius Capito, *Comment. in Hos. Argentor*. 1528, *in-8°*. — Balthas. Meisner, *Hoseas, novo commentario per textûs analysin, ejusdem exegesin, dubiorum solutionem et locorum communium adnotationem perspicue illustratus. Viteberg*. 1620, *in-8°*. — Andr. Rivet, *Commentarius in Hoseam. Lugd. Batav*. 1625, in-4°. Ce commentaire, qui est fort étendu et qui

renferme d'excellentes choses, se trouve encore dans le tome II des œuvres théologiques de Rivet, ministre calviniste, né à Saint-Maixent en Poitou, l'an 1572, devenu professeur de théologie à Leyde, et mort à Breda en 1651. — Joan. Henricus Ursinus, *Hoseas commentario literali enucleatus.* Noriberg, 1677, in-8°. — Sebast. Schmidius, *Commentarius in prophetam Hoseam, in quo textus ebræus, tam Christianis, quam Ebræis interpretibus non parum difficilis visus, ea, qua fieri potuit, adcuratione expenditur, singula capita analysi commoda disponuntur, et loci communes subjunguntur. Francof. ad Mœn.* 1687, *in-4°*. — Joa. Henr. Manger, *Commentarius in Hos.* Campis, 1782, in-4°. — Joh. Gottfr. Schrœer, *Der Prophet Hoseas aus der biblischen und weltlichen Historie erlæutert, und mit kritischen, philologischen und theologischen Anmerkungen versehen. Dessau,* 1782, *in-8°*. — Lud. Jos. Uhland, *Annotationum historico-exegeticarum in Hoseam, pars* I–XII, *Tubing.* 1785, 1797, *in-4°*. Ces douze parties forment l'ouvrage complet, et embrassent tout le livre d'Osée. — Christ. Theoph. Kuinœl, *Hoseæ oracula hebraice et latine, perpetua annotatione illustravit. Lips.* 1792, *in-8°*. — *Hoseas propheta. Introductionem præmisit, vertit et commentatus est Joh. Christ. Stuck. Lipsiæ.* 1828, *in-8°*.

19. Les commentaires des rabbins David Kimchi, Salomon Jarchi et Aben Ezra, sur tous les petits prophètes, sont imprimés dans les grandes Bibles rabbiniques. Mais on a publié séparément en 1556, in-4°, avec la paraphrase chaldaïque de Jonathan, Osée, Joël, Amos, Abadie et Jonas, quoique le titre du livre ne fasse mention que d'Osée. On a mis à la marge les variantes recueillies d'un grand nombre de copies.

20. En 1805, et 5565 selon le comput des Juifs, a paru à Dessau un volume in-8°, sous le titre de *Minhâ tehôrâ* (מנחה טהורה) ou *Oblation pure* (Malach. I, 11). C'est un commentaire sur les douze petits prophètes, composé par quatre professeurs de Dessau. Le corps de cet ouvrage se compose du texte sacré, ayant en regard une traduction allemande en caractères hébreux. Cette traduction, qui est de Neumann, Philipsohn, Salomon et Wolf, passe pour la plus élégante de toutes celles qui sont en usage parmi les Juifs. Au bas du texte et de la traduction se trouve le commentaire en langue hébraïque. La préface, qui est assez étendue, est divisée en trois parties, dont la première traite des discours des prophètes hébreux, de leur but, de leur style, etc.; la seconde, des choses qu'il est nécessaire de savoir sur les douze prophètes; et la troisième contient une notice par ordre alphabétique des pays, des villes et des peuples dont il est fait mention dans leurs écrits.

CHAPITRE SEPTIÈME.

DES PROPHÉTIES DE JOEL.

Joël, qui est le second des petits prophètes dans le texte hébreu et dans la Vulgate, se trouve le quatrième dans les Septante. Nous ne savons de l'histoire de Joël que ce qu'il nous en apprend lui-même, c'est-à-dire qu'il était fils de Phatuel (I, 1). Le contenu de sa prophétie semble autoriser à croire qu'il vivait dans le royaume de Juda, car il n'y est question que de Juda,

du temple, de la montagne de Sion et des prêtres, tandis qu'il n'y a pas un seul mot qui se rapporte à Samarie et aux tribus schismatiques. Aussi tous les interprètes en général ont embrassé ce sentiment. Le temps auquel Joël a exercé son ministère prophétique est encore très-difficile à déterminer, puisque l'inscription de sa prophétie n'en dit rien, et que tous les monumens sacrés gardent le même silence. Cependant quelques circonstances particulières peuvent, jusqu'à un certain point, nous le faire connaître; car, sans admettre avec saint Jérôme la règle qu'il tenait des Juifs, savoir que toutes les fois que le titre des écrits prophétiques ne porte pas la date de l'époque à laquelle ils ont été composés, il faut les rapporter à celle des prophéties qui les précèdent immédiatement (1); et sans dire, avec plusieurs critiques, que la place que Joël occupe parmi les petits prophètes prouve qu'il était contemporain d'Osée et d'Amos, on peut affirmer que tout le livre de Joël a la plus grande conformité avec celui d'Amos, ce qui prouve que ces deux prophètes ont dû fleurir à la même époque. Quelques-uns, fondés sur ce que Jérémie parle d'une famine, qu'ils pensent être la même que celle dont il est fait mention dans notre prophète, veulent que ce dernier ait exercé le ministère prophétique pendant le règne de Joakim; mais si Joël avait prophétisé aussi tard, il aurait parlé sans doute des Assyriens et des Chaldéens dans le tableau qu'il trace des ennemis des Juifs; cependant il ne nomme que les Égyptiens et les Iduméens. Ajoutons que la pureté du style de Joël montre assez clairement que ce prophète n'a pu écrire au temps de

(1) Hieron. *Prolog. in* XII *Prophet. minores.*

Jérémie, où la langue avait déjà beaucoup dégénéré. D'autres, comme Credner (1), font remonter sa prophétie jusqu'au règne de Joas, c'est-à-dire quatre-vingts ou soixante-dix ans avant la composition de tous les autres écrits des prophètes hébreux; mais, outre que les anciens prophètes, tels qu'Élie et Élisée, n'écrivaient point leurs oracles, il n'y a absolument rien dans Joël qui demande une époque aussi reculée. De là vient que beaucoup de critiques, parmi lesquels on compte Abarbanel, Vitringa, Carpzovius, Rosenmüller, Hengstenberg (2), font Joel contemporain d'Osée et d'Amos.

ARTICLE I.

Du sujet et de l'authenticité des prophéties de Joël.

1. Les prophéties de Joël, quoique étant absolument les mêmes pour le fond dans l'hébreu et dans la Vulgate, ne sont cependant point divisées de la même manière dans les deux textes. Le chapitre II de l'hébreu se termine au verset 27, et le chapitre III se compose de cinq versets seulement; d'où il résulte que le livre de Joël se compose de quatre chapitres dans les Bibles hébraïques, tandis que dans la Vulgate, qui rattache les cinq versets au chapitre II, ce livre n'a réellement que trois chapitres. Joël commence ses prophéties en annonçant des nuées d'insectes qui doivent dévaster les campagnes et causer une affreuse famine dans le royaume de Juda;

(1) Credner, *Der Prophet Joel, Seit.* 41, *ff.*

(2) Abarbanel, *Comment. in Joel.* Vitringa, *Typus doctrinæ prophet.* c. IV, § 12, *pag.* 35 *seqq.* Carpzovius, *Introd. ad libr. Biblic. Vet. Test. Part.* III, c VIII, § 5, *n.* 5. Rosenmüller, *in Joelem Proœmium, pag.* 433. Hengstenberg, *Christol. Th.* III, *S.* 137, *ff.*

ce qui fournit au prophète une occasion toute naturelle d'exhorter les prêtres et le peuple au jeûne et à la pénitence. (chap. I). Le prophète fait la description d'une armée nombreuse et formidable qui doit porter la désolation dans la Judée; il exhorte de nouveau les Juifs à faire pénitence, en leur promettant que DIEU les exaucera; et après leur avoir annoncé la venue d'un docteur qui leur enseignera la justice, il leur prédit l'effusion de l'Esprit de DIEU sur toute chair, et il décrit les prodiges effrayans qui doivent suivre cette effusion merveilleuse (II). Joël passe ensuite au jugement et à la destruction des ennemis du peuple de DIEU; puis il fait une belle peinture des temps heureux où Jérusalem et la Judée jouiront de la liberté, de l'abondance, d'une sécurité parfaite et d'une éternelle paix (III).

2. Le livre que nous examinons a toujours été considéré comme ayant pour auteur Joël, fils de Phatuel, qui a exercé le ministère prophétique dans le royaume de Juda, et personne, soit parmi les Juifs, soit parmi les chrétiens, n'en a jamais révoqué en doute l'authenticité; les rationalistes eux-mêmes ne la contestent pas; seulement l'époque à laquelle a pu vivre le prophète est un objet de discussion parmi les interprètes, et encore les plus habiles critiques de ces derniers temps le font-ils contemporain d'Amos.

ARTICLE II.

De l'objet des prophéties de Joël.

Les interprètes, tant anciens que modernes, sont fort partagés sur le véritable objet des prophéties de Joël; les uns, prenant à la lettre les deux premiers chapitres,

prétendent que le prophète a voulu parler de véritables sauterelles qui devaient prochainement envahir la Judée; les autres, au contraire, considérant cette description comme allégorique, ne voient uniquement dans les insectes dévastateurs que les ennemis du peuple juif dont ils sont un pur symbole. Les rationalistes, aux yeux desquels les prophètes sacrés sont de simples poètes n'ont trouvé dans ce récit qu'une dévastation réelle de sauterelles, exprimée avec toutes les fictions de la poésie orientale; c'est l'idée qu'en ont eu en particulier Eichhorn, Justi, Rosenmüller, De Wette, Credner, etc. Cependant le sens allégorique a été défendu par un grand nombre d'habiles interprètes anciens et modernes de tous les camps, tels que saint Jérôme, Théodoret Ribera, Sanctius, Theiner et la plupart des interprètes catholiques; par Grotius, Ecchermann, Bertholdt, Hengstenberg et beaucoup d'autres protestans. C'est aussi l'opinion que nous avons embrassée nous-même comme nous ayant paru la plus probable. Nos motifs se trouvent exposés dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les sauterelles décrites par Joël ne sont qu'un symbole des ennemis du peuple juif.

Avant d'établir les preuves qui militent en faveur de notre sentiment, nous devons faire observer que la supposition de sauterelles véritables, considérée en elle-même, n'a rien qui doive nécessairement la faire rejeter. Une pluie de sauterelles est représentée dans la loi mosaïque même comme un châtiment (Deut. XXVIII, 38, 39), et Dieu s'en était en effet déjà servi pour pu-

nir les Égyptiens (Ex. x, 4, etc.). D'un autre côté, le symbole d'une invasion de sauterelles très-nombreuses et qui dévorent tout est très-propre à représenter les ravages d'une armée nombreuse; Isaïe et Nahum ont employé ce symbole, et Amos, contemporain de Joël, représente le jugement de Dieu contre son peuple sous l'image d'une armée de sauterelles. Ainsi la question qui nous occupe ne peut se décider que par les traits particuliers de la description elle-même; en d'autres termes, les traits particuliers de la description des sauterelles peuvent seuls déterminer si on doit la prendre dans le sens littéral ou dans le sens allégorique. Or, nous prétendons, nous, que plusieurs de ces traits ne peuvent guère convenir à de véritables sauterelles, et pour mieux faire saisir la force de nos preuves, nous allons parcourir les différens passages où Joël parle de ces insectes.

Au chapitre i, verset 2, le prophète annonce aux Juifs un malheur qui n'est arrivé ni de leur temps ni de celui de leurs pères, et qu'ils ne devront pas manquer de raconter à leurs enfans, afin que le récit en passe ainsi de bouche en bouche dans toutes les générations futures. Or, cette description peut-elle convenir à une plaie de sauterelles, fléau assez commun en Palestine? Ce langage est tout-à-fait opposé à la diction simple et modérée de Joël. A peine Ézéchiel lui-même, ce prophète si exagéré dans ses peintures symboliques, aurait-il osé l'employer. Mais, d'ailleurs, comment Joël a-t-il pu représenter une irruption de sauterelles, quelque funeste qu'on la suppose, comme le malheur le plus grand, comme le désastre le plus affreux qui ait jamais affligé sa nation, et qui puisse jamais à l'avenir fondre sur elle?

Au verset 6 de ce même chapitre, nous lisons : « Un peuple a *fait irruption sur ma terre.* » Sur quoi il faut remarquer d'abord que le mot hébreu *gôï* (גוי) ou *nation* désigne proprement des peuples étrangers et idolâtres, ennemis de la théocratie des Hébreux; ensuite que l'expression *sur ma terre* veut évidemment dire *la terre de* Jéhova, car c'est en son nom que le prophète parle. Or, c'était en effet au temps de Joël un événement rare et inouï que celui d'un peuple entrant dans la terre consacrée à Jéhova, et y portant le ravage et la dévastation. Aussi, quand la plaie qu'il décrit a cessé, il ajoute (ii, 18) que Dieu a été touché de zèle pour sa terre et qu'il s'est montré clément envers son peuple. Nous ne prétendons donc pas cependant que le prophète abandonne son image, nous convenons, au contraire, qu'il continue à décrire l'armée des peuples ennemis sous l'emblème d'une multitude de sauterelles; mais nous soutenons que s'il n'avait eu dans l'esprit qu'une simple invasion d'insectes, il n'aurait point employé de pareilles expressions, et que, s'il l'a fait, c'est parce qu'il y a été conduit par la nature de l'objet qu'il avait en vue et qui était bien différent. Mais ce qui confirme encore notre sentiment, c'est que ni dans ce verset 6 ni dans les autres endroits où les sauterelles sont décrites il n'est question de leur vol, bien qu'il soit tout-à-fait particulier; car ce silence ne peut s'expliquer qu'en supposant que l'objet décrit par le prophète n'avait aucun trait correspondant au vol de ces insectes. Il est vrai que nos adversaires prétendent que l'obscurcissement du jour dont il est parlé chapitre ii, 2, suppose le vol des sauterelles, dont les essaims nombreux élevés au-dessus de la terre obscurcissent le soleil; mais pour peu

qu'on lise ce verset avec attention, et surtout dès qu'on le compare avec le précédent et principalement avec le 10e, il est difficile de ne point voir qu'il ne s'agit nullement d'un obscurcissement produit par une nuée de sauterelles, mais bien d'une catastrophe horrible, d'un bouleversement dans le ciel, signe avant-coureur de l'approche d'un Dieu irrité qui vient punir les crimes de son peuple : « La terre tremblera devant cette armée, les cieux seront ébranlés, le soleil et la lune obscurcis, et les étoiles retireront l'éclat de leur lumière. » Or, c'est après tous ces signes effrayans que Jéhova s'avance à la tête de son armée, qui n'est supposée en aucune manière obscurcir les airs, et d'ailleurs une multitude d'endroits parallèles de l'Écriture montrent que les écrivains sacrés employaient assez ordinairement l'image decie ux obscurcis et bouleversés comme un signe de la colère du Seigneur et le prélude terrible de ses jugemens (1). Au verset 7, le prophète décrivant le ravage des sauterelles, ne parle que de la vigne et du figuier, arbres qui, soit dit en passant, ne sont point ceux auxquels elles s'attachent particulièrement. De même, au verset 22 du chapitre II, où se trouve annoncé le rétablissement de la terre à son ancien état, le premier objet qui se présente au regard prophétique de Joël est encore la vigne et le figuier. Or, l'expression de ravager la vigne et le figuier se présente toutes les fois qu'il s'agit d'une invasion hostile; et la dévastation de ces insectes est toujours aussi un signe que Dieu a rejeté son peuple; de même que la réparation du mal qu'ils ont causé est la marque qu'il

(1) Voy. *Jes.* XIII, 10. *Jer.* IV, 23. *Eze.* XXXII, 7. *Zach.* XIV, 6. *Matth.* XXIV, 29, etc.

lui a rendu ses faveurs et l'a délivré de ses ennemis. Au verset 15, les mots : « O jour malheureux! le jour de JÉHOVA est proche; il vient comme une dévastation de la part du Tout-Puissant; » mots qu'Isaïe a employés pour décrire le jugement de DIEU sur toute la terre, désignent certainement quelque chose de plus grand qu'une plaie de sauterelles. Est-il croyable en effet que Joël ait voulu désigner un fléau si commun sous le nom du jour de JÉHOVA, son jour par excellence, et le représenter comme la conclusion et la consommation des jugemens que DIEU devait exercer sur son peuple (1)? Ce serait donner une notion trop peu relevée de la justice divine, et une idée trop imparfaite des châtimens que mérite l'énormité des péchés des hommes. Les autres prophètes ne bornent jamais l'exercice de la justice divine à un fléau commun et naturel. Le transport de tout le peuple hors de la terre qu'il a souillée par ses crimes, voilà en effet ce que tous, à commencer par Moïse, ont regardé comme la consommation de la colère de JÉHOVA. Au verset 19, le prophète s'écrie : « Le feu a dévoré les pâturages du désert, et la flamme a consumé tous les arbres des champs. » Ici l'image change évidemment; ce n'est plus un essaim de sauterelles qui peint la colère divine, mais un feu qui consume tout (2). Nos adver-

(1) Credner, obligé d'en convenir, s'efforce en vain de trouver une calamité autre que le ravage des sauterelles; mais ce ravage est évidemment le seul exprimé par la lettre du texte.

(2) Nous faisons ici abstraction de l'opinion des interprètes qui, comme D. Calmet, pensent que ce feu marque les sauterelles mêmes, ou bien la sécheresse extraordinaire qui avait desséché toutes les herbes, et qui traduisant l'hébreu par *le feu a dévoré les demeures du désert*, l'expliquent en disant que les huttes des bergers et les étables

saires soutiennent qu'on ne doit pas prendre ces mots dans le sens propre; mais alors pourquoi veulent-ils qu'on entende dans ce même sens ce qui est dit des sauterelles? Pour éviter cette conséquence, qui ruine en effet leur prétention, Rosenmüller, Holzhausen, Credner, etc., disent que le feu et la flamme désignent simplement la chaleur du soleil. Mais dans quel but le prophète aurait-il fait intervenir dans un ravage de sauterelles la chaleur du soleil? Y a-t-il entre l'un et l'autre la moindre analogie? D'ailleurs il est faux que les mots *feu* (אשׁ *ésch*) et *flamme* (לֶהָבָה *léhâbâ*) désignent jamais la chaleur du soleil. Ces mots, lorsqu'ils ne sont pas pris dans le sens propre, désignent toujours des symboles de la colère de Dieu, empruntés à la destruction de Sodome et de Gomorrhe, qui furent détruites par une pluie de feu. Amos, qui a tant d'analogie avec Joël, décrivant au chapitre VII de sa prophétie la colère divine, la représente aussi d'abord sous l'image d'une armée de sauterelles (vers. 1-3), et ensuite sous la figure d'un grand feu qui dessèche la mer et embrase la terre sainte (vers. 4). C'est encore sous l'image du feu qu'Isaïe (IX, 18, 19) et Malachie (IV, 1; Hebr. III, 19) nous retracent les vengeances du Seigneur.

Au chapitre II, 2, Joël fait assez connaître que ce qui lui a donné occasion d'employer les sauterelles comme symbole des maux qu'il prédit, c'est la plaie des sauterelles dont Dieu frappa l'Égypte. Il est dit en effet dans l'Exode (X, 14), en parlant de ce fléau, que jamais il n'en est arrivé de semblable auparavant, et que jamais il n'en

ont été abandonnées, et qu'on y a mis le feu comme à des lieux inutiles : interprétation qui nous semble aussi fausse que forcée.

arriverait à l'avenir. Or Joël en copiant textuellement ce passage de l'Exode, montre clairement qu'il veut prédire, sous l'image de cette plaie, le plus grand des malheurs qui puisse accabler les Juifs. Mais y a-t-il apparence que le prophète ait appelé le plus grand des malheurs un simple ravage de sauterelles? L'exagération serait par trop forte; Ézéchiel lui-même aurait à peine osé se la permettre, comme nous venons de le faire observer quelques lignes plus haut. — On lit au verset 11 de ce même chapitre II : « L'Éternel fait entendre sa voix en présence de son armée, son camp est nombreux, sa parole est puissante; le jour de Jéhova est grand et terrible; qui pourrait le comprendre? » Il est visible que chacun de ces traits se refuse à l'explication littérale qu'en donnent nos adversaires. Quelle analogie y a-t-il en effet entre un essaim de sauterelles et une pareille description? car, sans parler du ton de grandeur et de magnificence qui règne dans ce récit, et qui ne convient nullement à un objet tel que ces insectes, on ne peut raisonnablement supposer que Joël ait voulu les peindre sous l'image d'un camp militaire, d'une armée à la tête de laquelle Jéhova se tient comme général, et fait entendre le bruit effrayant de son tonnerre. Un auteur arabe a dit, il est vrai, que les sauterelles étaient l'armée de Dieu; mais c'est évidemment ce passage de Joël mal compris qui lui a suggéré cette expression, et non point une analogie naturelle entre un essaim de sauterelles et une armée qui a son camp, son général et ses trompettes. — Au verset 17 il est dit: « Ne livrez point votre héritage (c'est-à-dire votre peuple) à l'opprobre et à la domination des peuples. » Ici l'allégorie disparaît, et l'invasion des ennemis qui en est l'objet se

montre à découvert. De là le grand embarras de nos adversaires pour expliquer ce passage. Michaëlis dit que la conséquence de cette dévastation de sauterelles pouvait être l'abandon de la Palestine par les Juifs et la nécessité pour eux de se soumettre aux nations étrangères. Mais qui ne voit combien cette explication est forcée et peu naturelle? A-t-on jamais vu d'ailleurs aucun peuple contraint par la disette d'abandonner son territoire pour aller se soumettre à la domination d'un peuple étranger (1)? — Le verset 20 fournit plus d'une preuve en faveur de l'interprétation allégorique : « J'éloignerai de vous l'habitant du nord et je le pousserai dans une terre aride et déserte; les premiers iront dans la mer de devant (la mer Morte), et les derniers dans la mer de derrière (mer Méditerranée); il remplira l'air de sa puanteur et de son infection; car il agissait avec hauteur et insolence. » Les partisans du sens littéral ne sont pas moins embarrassés pour appliquer ce verset aux sauterelles. Et d'abord comment le prophète a-t-il pu donner aux sauterelles le nom d'habitans du nord, *aquilonaris?* puisque les contrées du nord ne sont point le pays natal de ces insectes, mais que ce sont plutôt les régions du midi, et qu'il n'y a aucun exemple dans l'histoire d'essaims de sauterelles qui soient venus de la Syrie en Pales-

(1) Les nouveaux exégètes prétendent qu'il faut traduire : « Ne livrez pas votre héritage à l'opprobre, de manière que les gentils se moquent de lui. » Mais le verbe hébreu *mâschal* (משל) construit avec בְּ ne signifie jamais *se moquer*; il a partout où il se trouve dans la Bible suivi de cette particule, le sens unique de *dominer*, sens que lui ont donné les Septante, la paraphrase chaldaïque, la version syriaque, saint Jérôme et tous les interprètes.

tine. Il peut se faire absolument que quelques sauterelles aient été transportées par quelque vent de leur pays natal dans la Syrie, d'où elles aient été poussées ensuite dans la Palestine, mais cela n'est point possible d'une troupe aussi prodigieuse que celle que décrit le prophète, et qu'il représente comme couvrant la Palestine entière d'un bout jusqu'à l'autre. D'ailleurs, est-il vraisemblable que dans la description d'une invasion future de sauterelles, le prophète eût signalé un événement aussi rare et aussi fortuit que celui d'un séjour passager de sauterelles en Syrie? Enfin le pays natal des sauterelles est assez clairement désigné par les mots *je les pousserai dans une terre aride et déserte;* car qui ne voit que le prophète veut dire qu'il les repoussera dans le pays d'où elles étaient venues (1)? Ajoutons que le mot *aquilonaris* convient parfaitement aux ennemis des Juifs, que les prophètes supposent toujours venir du nord; tels que les Assyriens situés au nord de la Palestine, et même les Chaldéens, qui, bien que n'étant pas au nord, venaient toujours de l'Assyrie, quand ils faisaient leurs invasions en Judée. Saint Jérôme en a fait la remarque: *Aquilonarem interposuit*, dit ce père, *ut non veram locustam quæ ab austro venire consuevit, sed sub locusta intelligamus Assyrios atque Chaldæos*. Secondement, la désignation des lieux où sont poussées les sauterelles montre encore clairement que ce récit n'est qu'une peinture allégorique et non point une description véritable-

(1) Hézel et Justi traduisent *hatstsefônî* (הצפני) ou *aquilonaris* par *se portant vers le nord*, sans pouvoir justifier cette explication par l'usage de la langue; Cœll et plusieurs autres le rendent par *obscure et terrible;* mais alors il faut nécessairement changer le texte.

ment historique. Le gros de l'armée de ces sauterelles est repoussé dans une terre aride et déserte, qui ne peut être autre que le désert d'Arabie; l'avant-garde est chassée dans la mer Morte, et l'arrière-garde dans la Méditerranée, et tout cela arrive en même temps. Or cette simultanéité de faits est physiquement impossible; car des vents opposés ne peuvent souffler en même temps sur le même lieu. Cette description n'est donc qu'une image poétique que Joël emploie pour dire que tous les ennemis du peuple juif périront subitement dans les lieux mêmes de la Palestine qu'ils venaient de ravager. Troisièmement enfin, le prophète donne pour raison de la destruction des sauterelles l'insolence avec laquelle elles ont fait leur ravage. Or on conçoit parfaitement cette raison, si Joël a en vue des êtres raisonnables, des ennemis de la théocratie des Hébreux; ils ont commis leurs dévastations avec orgueil et insolence, il est juste que leur destruction en soit le châtiment. Remarquons encore que rien n'est plus commun aux prophètes que d'attribuer ces sentimens aux ennemis du peuple de DIEU.

Le chapitre IV selon l'hébreu et III selon la Vulgate (1) nous offre de nouvelles preuves en faveur du sens allégorique. On lit en effet au verset deuxième : *J'assemblerai tous les peuples ;* où il faut remarquer que dans le texte le mot hébreu *peuples* est précédé de l'article déterminatif; ce qui prouve nécessairement qu'il s'agit ici de peuples dont le prophète a déjà parlé. Or ces peuples ne peuvent être autres que ceux qui se trouvent décrits dans les chapitres précédens sous l'emblème d'une

(1) Voy. un peu plus haut à l'article I.

armée de sauterelles. Mais la fin du verset n'est pas moins remarquable : « Je vais entrer en jugement avec eux par rapport à mon peuple d'Israël et à mon héritage, qu'ils ont dispersés parmi les nations, en divisant ma terre entre eux. » En effet, il ne peut pas être question ici d'un événement qui se soit passé à une époque quelconque antérieure à Joël, puisque jamais avant ce prophète, Israël n'avait été dispersé parmi les nations, et que jamais sa terre n'avait été partagée. En vain Credner voudrait-il entendre cette dispersion des Juifs et ce partage de la terre sainte, de ce qui arriva sous Joram, lorsque les Iduméens s'étant révoltés contre Juda s'emparèrent de Libna, qui faisait partie de son territoire, tandis que les Arabes et les Philistins firent une invasion sur la Judée et pillèrent sa capitale ; ce qui ne put se faire sans que Juda perdît quelque chose de son territoire ; il est évident qu'un événement aussi peu considérable que l'est la défection d'un peuple tributaire et la prise d'une aussi petite ville que Libna, ne conviennent nullement aux termes du prophète, qui parle d'une dispersion des Juifs parmi les nations et du partage de leur pays, qu'ils auraient été contraints d'abandonner. Remarquons encore qu'il ne s'agit pas non plus de l'invasion des Philistins, puisqu'au verset 4 Joël distingue expressément ce peuple des ennemis qui ont détruit la nation juive et partagé la terre qu'elle possédait (1). —

(1) Pour bien sentir la force de cette preuve, il faut rapprocher les versets 2 et 3, et remarquer que le prophète commence le verset 4 par *et vous aussi* (וגם vegam), expression qui indique nécessairement que les peuples qu'il va nommer ne sont pas ceux dont il vient de parler, et que les interprètes qui lui donnent un sens opposé, font, sans aucun doute, violence au texte hébreu.

Enfin, dans ce même chapitre IV, Joël, après avoir représenté les peuples ennemis des Juifs rassemblés pour être jugés par le Seigneur, et dépeint les signes qui doivent accompagner ce jugement terrible, ajoute immédiatement que Dieu habitera sur sa montagne sainte de Sion, que Jérusalem sera sainte et inviolable, et que les étrangers ne passeront plus au milieu d'elle (14–17). Or, cette promesse étant clairement en opposition avec la prédiction des malheurs antérieurs que devaient causer les sauterelles, ne sommes-nous pas forcés en quelque sorte de conclure que ces insectes ne sont qu'un symbole des peuples étrangers ennemis des Juifs?

Enfin, quand on jette un coup d'œil sur tout l'ensemble de la prophétie de Joël, on voit clairement, ce nous semble, que c'est uniquement en adoptant le sens allégorique, que cette prophétie forme un tout harmonique et parfaitement lié dans ses différentes parties; et que Joël s'est fidèlement conformé, comme tous les autres prophètes, au plan tracé par Moïse dans les prédictions ayant pour objet les maux qui devaient fondre sur les Juifs à cause de leurs prévarications.

Difficultés qu'on oppose à ce sentiment, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Les interprètes qui ne voient dans les sauterelles dont parle Joël qu'un symbole des ennemis du peuple juif, objecte-t-on, supposent que ce prophète prédit un malheur futur. Or, il est évident au contraire qu'il décrit une calamité présente, un fléau qu'il avait sous les yeux.

Rép. Si nos adversaires avaient pour eux même une sim-

ple probabilité, nous ne balancerions pas à embrasser leur opinion. Mais, outre que tout ce que nous venons de dire en développant notre proposition montre assez clairement qu'il s'agit d'une calamité future, nous avons encore plusieurs autres preuves en faveur de notre sentiment. Et d'abord il n'y a rien dans le texte de Joël qui exige qu'on l'entende d'un malheur présent; le prétérit employé par le prophète se trouve également au chapitre III, 28–32, ou chapitre IV selon l'hébreu, chapitre que tous les interprètes avouent exprimer un événement futur; c'est d'ailleurs la coutume des prophètes d'employer le prétérit ou le présent lorsqu'ils rapportent leurs oracles sacrés; et cette coutume est d'autant plus naturelle, que dans leurs visions les objets futurs se présentent à leur regard prophétique comme présens et déjà arrivés. Secondement, une description si longue et si détaillée d'une calamité qui aurait déjà eu lieu, est entièrement opposée à l'analogie, car jamais les autres prophètes ne nous donnent dans le récit de leurs visions des descriptions semblables; au contraire, les tableaux de ce genre qu'il leur arrive de tracer se rapportent tous à des temps futurs. Enfin, Joël suppose clairement que le malheur qu'il annonce n'est pas encore arrivé, puisqu'il dit dès le chapitre I, verset 15 : « *Car le jour de* JÉHOVA *est proche, et il vient comme une dévastation de la part du Tout-Puissant.* » Ajoutons que ces mêmes paroles, que nous retrouvons d'ailleurs dans des endroits parallèles d'Isaïe (XIII,6) et d'Ézéchiel (XXX,2), appliquées à des maux futurs, Joël les répète encore au chapitre II, verset 1,2, où, de l'aveu même de tous les interprètes, son but est d'annoncer un malheur à venir. Holzhausen et Credner soutiennent, il est vrai, qu'il s'agit d'une

calamité autre que le ravage des sauterelles ; mais cette prétention n'a aucun fondement; car le prophète ne parle uniquement dans tout le chapitre que de la dévastation de ces insectes ; et bien loin de supposer un autre malheur, il donne assez clairement à entendre que ce sera le dernier qui affligera la Judée, quand, après avoir dit que le jour du Seigneur est déjà proche, il ajoute qu'il n'y en a jamais eu et qu'il n'y en aura jamais de semblables dans les siècles à venir. Aussi D. Calmet lui-même, quoique un des adversaires du sens allégorique, se rapproche sur ce point de notre opinion, lorsque expliquant ces paroles de Joël, il dit : « Le prophète vous menace encore de plus grands maux, dont les misères présentes ne sont que des avant-coureurs. Le Seigneur est près de tenir ses assises, de paraître comme un juge pour nous traiter selon nos œuvres. *Le jour du Seigneur* est un terme emprunté du barreau; le jour auquel il prendra séance et rendra la justice. Le prophète semble insinuer les derniers maux qui accablèrent le royaume de Juda, et la captivité où ce peuple fut réduit par Nabuchodonosor (1). »

Obj. 2° Les défenseurs du sens allégorique, dit Credner, font valoir contre leurs adversaires l'impossibilité d'expliquer dans le sens littéral comment les sauterelles ont pu être poussées dans le même temps les unes vers la mer Morte et les autres vers la Méditerranée, vu que des vents opposés ne sauraient souffler à la fois sur le même lieu. Mais cette difficulté disparaît dès que l'on considère qu'il faut entendre le texte de deux généra-

(1) D. Calmet, *Comment. littéral sur Joël*, I, 15.

tions différentes de sauterelles, qui ont ravagé successivement la Judée.

Rép. L'idée de Credner sur ces deux générations de sauterelles est aussi gratuite que nouvelle. Il est visible qu'elle n'a été imaginée par son auteur que pour se débarrasser de la difficulté insoluble que présente aux partisans du sens littéral le verset 20 du chapitre II. Ce critique s'efforce de l'établir sur les quatre noms qui servent à désigner les sauterelles, et dans la signification desquels il croit trouver deux générations successives, dont la première appartient à la fin d'une année et la seconde au commencement de l'année suivante. Mais, outre que cette explication suppose dans Joël une connaissance de l'histoire naturelle des sauterelles qu'on trouverait à peine dans les plus habiles naturalistes de nos jours, toutes les significations que notre critique donne à ces termes hébreux sont entièrement fausses (1). Ajoutons que Credner prétend que c'est au verset 4 du chapitre II que commence la description de la seconde génération des sauterelles. Mais ce verset même, qui porte à la lettre : *Sicut aspectus equorum, aspectus eorum* (2), *et sicut equites sic currunt*, fournit au contraire une preuve péremptoire qu'il s'agit absolument des mêmes insectes qui sont décrits dans les versets

(1) Le but que nous nous sommes proposé dans cette Introduction ne nous permet pas d'entrer dans le détail des preuves, auquel d'ailleurs un lecteur familiarisé avec l'hébreu peut facilement suppléer. Au reste, on peut voir cette matière amplement discutée dans Hengstenberg, *Christologie des A. T. Th.* III, *S.* 149, *ff.*

(2) Le texte lit *ejus* au lieu de *eorum*, mais il n'est pas un seul hébraïsant qui ne sache que dans les descriptions on emploie indifféremment le singulier et le pluriel.

précédens ; car le pronom *eorum* et le verbe *currunt* ne peuvent nécessairement se rapporter qu'à un sujet dont l'auteur sacré vient de parler ; or, dans l'hypothèse de Credner ce sujet manque, puisque les sauterelles dont il est question dans ce verset 4 n'ont rien de commun avec celles qui figurent dans les précédens. Ainsi cette explication de Credner étant sans fondement d'une part, et se trouvant de l'autre en opposition avec les lois les plus simples de la grammaire, ne peut en bonne critique avoir la moindre valeur.

Obj. 3° Mais, poursuit Credner, quel est l'homme jouissant de sa raison qui osera jamais dire en parlant de chevaux, de cavaliers et de guerriers, qu'ils sont semblables à des chevaux et à des cavaliers? Qui a jamais vu des chevaux et des cavaliers monter sur les murs? Ne faut-il pas avoir perdu le sens, pour raconter des armées de terre qu'elles vont dans la mer, et même dans deux différentes mers? Enfin, comment parler de la cessation de la sécheresse et de la stérilité, s'il ne s'agit en réalité que d'armées d'ennemis proprement dits?

Rép. L'habile critique auteur de cette objection, s'il n'a pas perdu lui-même le sens et la raison en la faisant, a montré du moins qu'il n'avait aucune connaissance de la poésie hébraïque, des images et de l'allégorie dont elle fait un si grand usage, ou qu'il se méprenait totalement sur le but de Joël dans cette description. Credner aurait donc dû observer que dans sa vision, le prophète n'envisage pas les nations étrangères comme des ennemis proprement dits, qu'il ne se borne pas à les comparer seulement avec des sauterelles, mais qu'il les considère réellement, dans son extase prophétique, comme des sauterelles. Or il est de l'essence de l'allégorie dont l'image

fait le fond principal, qu'elle ne soit pas toujours accompagnée de l'objet désigné par l'image; mais seulement qu'elle le renferme et qu'elle le tienne sous elle comme enveloppé. Il suit nécessairement de là qu'il peut se glisser dans l'allégorie certains traits qui n'appartiennent nullement à l'objet réel, mais qui font partie de l'objet idéal que se forme le prophète. L'allégorie permet aussi au poète sacré qui a employé certaines images à peindre l'objet idéal, d'appliquer ensuite ces mêmes images à l'objet réel, de manière à ce qu'elles le désignent clairement. Aussi, pour être autorisé à donner à une prophétie un sens allégorique, il n'est pas nécessaire que toutes les images qui y sont employées conviennent exactement à l'objet réel; car il peut s'en trouver quelques-unes qui n'y soient que pour l'ornement et pour rendre l'allégorie plus brillante; mais il suffit que la partie principale de l'allégorie convienne à la chose signifiée, et qu'il y ait certains traits qui ne puissent convenir qu'à elle seule.

D'après cette discussion, que nous avons empruntée pour le fond à Hengstenberg, il nous semble beaucoup plus probable qu'on ne doit pas prendre à la lettre la description des sauterelles, mais qu'il faut regarder ces insectes comme une simple figure des ennemis du peuple de Dieu.

ARTICLE III.

De la divinité des prophéties de Joël.

Les ennemis de la révélation, tels que les déistes et les rationalistes, n'ont fait contre le livre de Joël aucune

objection particulière qui en attaque directement la divinité. C'est ce qui a fait dire à Carpzovius : *Canonica libri autoritas et fides adeo firmis nititur fundamentis, ut adversariorum, quem sciam, nemo sigillatim illam subruere fuerit ausus* (1). Cependant, comme ils n'en rejettent pas moins l'autorité divine, nous avons cru devoir la soutenir et en faire l'objet d'une proposition dont l'énoncé exprime une vérité de la foi catholique.

PROPOSITION.

Les prophéties de Joël sont un livre divin.

1. Les prophéties de Joël ont toujours été considérées par les Juifs comme un écrit divinement inspiré à son auteur; et c'est uniquement à ce titre qu'ils les ont classées parmi leurs livres sacrés. Nous dirons de même de toutes les églises chrétiennes, qui les ont mises au rang des livres prophétiques dans tous leurs canons. Les hérétiques eux-mêmes les ont constamment admises comme un ouvrage inspiré par l'Esprit saint, et les protestans en particulier n'ont jamais eu un autre sentiment jusqu'à la naissance du rationalisme, époque malheureuse, à laquelle un grand nombre d'entre eux, renonçant à cet article de la foi constante et unanime de leurs pères, ont rédigé un nouveau symbole d'où ils ont exclu tout point de doctrine qui suppose une révélation surnaturelle.

2. Plusieurs écrivains sacrés de l'Ancien et du Nouveau-Testament ont cité des passages du livre de Joël, et en ont confirmé par cela même la divine autorité; on

(1) Carpzovius. *Introd. ad libr. Bibl. V. T.* p. III, c. VIII, § 4.

peut s'en convaincre en comparant par exemple Joël II, 10, avec Ézéchiel XXXII, 7; Joël II, 11, avec Jér. XXX, 7; Joël II, 10, avec Act. II, 17; Joël II, 31, avec Matth. XXIV, 29, et Act. II, 18-20; Joël III, 13, avec Apoc. XIV, 15. Bien plus, saint Pierre voulant réformer la fausse opinion des Juifs, qui prenant pour de l'extravagance et de la folie les merveilles que la descente du Saint-Esprit avait opérées dans les Apôtres au jour de la Pentecôte, disaient qu'ils étaient ivres et pleins de vin nouveau, cite Joël (I, 28 et suiv.), en lui donnant le nom de prophète, c'est-à-dire d'écrivain divinement inspiré : *Sed hoc est, quod dictum est per prophetam Joel* (Act. II, 16).

3. Le livre de Joël contient plusieurs prophéties qui ont été littéralement accomplies, malgré tous les efforts des rationalistes pour prouver le contraire. D'abord le verset 23 du chapitre II, où Joël invite les enfans de Sion à se livrer aux transports de joie et d'allégresse, parce que DIEU doit leur donner un maître qui leur enseignera la justice, *doctorem justitiæ*, se rapporte au Messie et ne peut convenir qu'à lui seul. Certains exégètes modernes ont tenté vainement d'énerver cet oracle en torturant le vrai sens des mots du texte hébreu ; il est resté victorieux de leurs impuissantes attaques. Une seconde prophétie qui a également eu son accomplissement littéral, c'est celle qui annonce (II, 28, 29) que DIEU répandra son esprit sur toute chair, que les fils et les filles des Juifs prophétiseront, que les jeunes gens auront des visions, et les vieillards des songes. Car, indépendamment du témoignage sacré de saint Pierre, il suffit de rapprocher cet oracle de ce que nous dit saint Luc dans les Actes, pour être parfaite-

ment convaincu que Joël avait en vue dans sa prophétie le grand événement de la descente visible du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte, et de l'effusion divine de ses grâces et de ses dons. Il faut bien remarquer que lors même que nous prendrions à la lettre avec beaucoup d'interprètes chrétiens la peinture des signes effrayans, qui dans Joël suit immédiatement le récit de l'effusion de l'Esprit saint, on ne saurait légitimement en rien conclure contre nous ; car, outre que plusieurs de ces signes et de ces prodiges éclatèrent à la mort de Jésus-Christ, et que par conséquent la prophétie a été accomplie au moins en partie, il nous serait permis de dire qu'elle aura son dernier et parfait accomplissement à la fin du monde, lorsque le Fils de l'homme viendra juger les vivans et les morts. Nous pourrions citer encore plusieurs autres véritables prophéties faites par Joël, mais celles-là suffisent pour prouver que son livre est incontestablement muni du sceau de l'autorité divine. Quant aux difficultés qu'on a opposées à cette vérité, elles roulent uniquement sur le non accomplissement des prophéties, et elles n'ont de fondement qu'une interprétation du texte qui ne saurait trouver grâce aux yeux d'un habile exégète et d'un critique exempt de toute prévention. Ce que nous avons dit dans cet article et les précédens suffit pour réfuter ces difficultés, auxquelles nous espérons pourtant répondre plus au long dans un autre ouvrage.

ARTICLE IV.

Du caractère poétique des prophéties de Joël.

Rien n'est plus pur que le langage de Joël ; on ne

trouve dans ses écrits aucun mélange de mots exotiques, et les formes chaldéennes en sont entièrement bannies. Le style de ce prophète est élégant, sa diction poétique, et son génie fécond et sublime. C'est ce qui a fait dire à De Wette que Joël se recommandait autant par la pureté classique de sa langue, et par l'éclat et la richesse de son style, que par la régularité et la cadence si bien mesurée de son rhythme, et par ses pensées grandes et généreuses. Jahn se plaît aussi à reconnaître toutes ces qualités dans Joël, et avoue que ce poète sacré s'est presque élevé à la hauteur d'Osée et de Michée. Rosenmüller dit qu'à peine aucun autre prophète, si on en excepte Isaïe et Habacuc, ne l'a égalé pour la sublimité du génie : *Verum Joel, ut est sublimis ingenii poeta, cui præter Jesaiam et Habacucum in omni vatum hebraicorum numero vix invenias parem*, etc. (1). Mais personne n'a élevé le mérite poétique de Joël comme Eichhorn. Quoique le jugement de ce critique soit exagéré dans plusieurs points, et qu'il ait surtout le grand tort de considérer les peintures prophétiques de Joël comme de simples fictions poétiques fruit de son imagination, et non point comme des oracles divinement inspirés, nous croyons devoir le rapporter. « Celui qui ne reconnaît pas dans Joël le grand poète et le grand peintre, dit donc Eichhorn, n'a jamais été capable de sentir les beautés d'aucun prophète. Au début de son poème, Joël est une véritable tourterelle plaintive qui gémit d'avoir perdu ses bocages ; à la fin c'est un aigle qui s'élance jusquè dans les rayons du soleil de la féli-

(1) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 231. Jahn, *Introd.* § 113. Rosenmüller, *in Joel. Proœmium, pag.* 435.

cité. Les couleurs lugubres qui dominent l'élégie contenue au chapitre I, sont d'une touchante beauté. La description allégorique des sauterelles est d'un élan plus sublime, mais dans la peinture de la félicité promise au peuple juif après sa délivrance, le poète sacré se surpasse lui-même et s'élève au-dessus des génies les plus inventifs. Il emploie des images inconnues aux autres prophètes, et que nul après lui n'a parfaitement imitées. La vallée de Josaphat, la source qui sort du temple pour arroser les vallons de Sittim, sont autant de figures qu'il a inventées. Toutes les images qu'il emploie sont merveilleusement appropriées à son sujet. La vallée de Sittim représente des terrains dévastés par les sauterelles ; l'Égypte et Edom désignent les ennemis de la Palestine; les Grecs et les Sabéens, les peuples étrangers ; les Sidoniens et les Philistins, les ennemis dont Juda finit par triompher. Or, dans tous ces tableaux il n'y a pas un seul trait qui ne renferme quelque beauté. Enfin Joël orne toujoursson discours d'expressions rares et extraordinaires (1). » Pour faire sentir encore mieux les beautés poétiques du livre de Joël, Eichhorn en développe le plan et l'économie de cette manière. « C'est une plaie de sauterelles qui a fourni à Joël l'idée de son poème; il le commence par la triste peinture de ce fléau, et il le finit par la perspective d'un temps plus heureux. Après avoir épuisé le calice d'amertume, il présente la coupe enivrante de la joie. Il voit l'essaim formidable s'avancer, et à cette vue son imagination lui inspire l'affreux tableau de la stérilité qui doit en être la conséquence. Le voluptueux, l'habitant des villes, le labou-

(1) Eichhorn, *Einleit*. *Band* IV, *S*. 303-304.

reur, le vigneron, le prêtre et le lévite, sont invités à gémir. Après ce premier crayon le prophète s'arrête. Il fallait en effet un moment de repos pour calmer en lui l'émotion de la surprise et lui donner la force de continuer. Mais bientôt son chant plaintif recommence. S'il est plus court, il est aussi plus fort; il s'agit d'exhorter le peuple au jeûne, aux prières et aux larmes du repentir. Ce nouveau chant s'annonce par le son des trompettes et par des cris d'alarme. C'est le signal de l'approche de l'armée formidable. L'ennemi paraît sur les montagnes, campe dans les vallons, franchit les murailles, escalade les palais. Ici le chantre divin lutte contre les expressions, met à contribution toutes les images, et malgré tous ses efforts, il ne peut peindre comme il faut le jour terrible de JÉHOVA; il se tourne vers le trône du Tout-Puissant; il invite de nouveau aux jeûnes, aux larmes, aux lamentations, dans l'espoir que DIEU pardonnera à son peuple. DIEU est fléchi en effet, des paroles de consolation sortent de sa bouche; l'ennemi en fuite est bientôt exterminé. L'abondance du blé, du vin et de l'huile, succèdent à une affreuse disette. Le soleil du bonheur reparaît pour éclairer de ses rayons une terre nouvelle. L'esprit de DIEU n'avait inspiré jusque alors que quelques prophètes, mais il va se répandre sur tout le monde sans distinction d'âge, de sexe et de condition. De grandes catastrophes bouleverseront les nations, mais elles ne toucheront ni Jérusalem ni Juda. Le peuple de DIEU étant revenu dans sa patrie, exterminera tous les ennemis de son repos et célébrera un éternel triomphe. Ici le chant devrait naturellement finir, mais il est si beau, qu'il faut qu'un écho céleste le redise encore. Le prophète répète donc de nouveau que toute la

terre répandra l'abondance, que les ennemis seront détruits, que Juda et Jérusalem brilleront à jamais d'un nouvel éclat (1). » Nous le répétons, Eichhorn n'a vu malheureusement dans Joël qu'un simple poète qui n'était inspiré que par son imagination, et il est permis de douter si le prophète hébreu a eu toutes les pensées recherchées et toutes les finesses que ce critique lui suppose, bien que doué d'un grand génie poétique.

Lowth, qui avait des idées plus saines sur la nature de la poésie hébraïque, a parlé du mérite poétique de Joël d'une manière moins brillante, il est vrai, mais beaucoup plus judicieuse : « Joël diffère infiniment d'Osée pour le style, dit ce critique aussi sage qu'habile; mais le caractère de son élocution et de sa période, quoique d'un genre tout différent, n'en est pas moins poétique. Son mérite principal est l'élégance, la clarté, l'abondance réunie à l'élévation, à la vivacité, à la chaleur. Dans ses deux premiers chapitres on retrouve tout l'effet de la poésie prophétique quant aux descriptions, et on reconnaît combien elle se plaît aux métaphores, aux comparaisons, aux allégories. La liaison des idées n'est pas moins claire chez lui que le ton de son élocution ; c'est d'abord le tableau des plus grands malheurs, ensuite des exhortations à la pénitence, la promesse des biens de la terre et du ciel à ceux qui se repentiront, le rétablissement du peuple d'Israël, enfin la vengeance exercée contre ses ennemis. Mais lorsqu'ici et ailleurs nous donnons des éloges à la clarté du style et à la netteté des plans, ce n'est pas que nous ne convenions qu'il reste encore beaucoup d'obscurité sur les choses elles-

(1) Eichhorn, *Ibid. Seit.* 301-303.

mêmes, et cette obscurité se fait souvent remarquer vers la fin de cette prophétie de Joël (1). »

Ainsi, on ne saurait s'empêcher de reconnaître que Joël mérite à tous égards le titre de poète sacré; il a décrit dans le style le plus poétique tous les objets que Dieu présentait à son esprit dans les visions extatiques dont il l'a favorisé. Jamais poète profane ne s'éleva aussi haut que lui; il est vrai que l'imagination la plus riche et la plus sublime de l'homme paraît bien pauvre et bien petite quand on la compare aux inspirations de l'Esprit saint.

ARTICLE V.

Des commentaires des prophéties de Joël.

Nous ne citerons dans cet article que les interprètes catholiques et protestans; nous avons déjà parlé des rabbins qui ont travaillé sur Joël en même temps que sur les autres petits prophètes.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Sébastien Tuscan, Portugais, de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin, né à Porto et mort en 1580, a composé sur Joël un commentaire latin, qui a paru à Cologne en 1556.

2. Mathurin Quadrat (*Quadratus*), religieux de l'ordre des Franciscains, a fait sur les prophètes Joël, Amos et Malachie, des homélies, imprimées à Paris en 1576 1577.

3. Simon Simonides, luthérien italien qui embrassa la

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébr. Leçon* XXI.

foi catholique, a écrit un commentaire latin sur le prophète Joël. Ce commentaire a été publié à Cracovie l'an 1593, in-4°.

4. En 1563, Gilbert Génébrard a publié à Paris un ouvrage intitulé : *Joel, cum adnotationibus et versione trium rabbinorum expositus*, in-4°. Tout le monde connaît le mérite des travaux bibliques de ce savant interprète.

5. Jean Cinq-Arbres (*Quinquarboreus*) a traduit en latin et enrichi de notes utiles la Paraphrase chaldaïque d'Osée, de Joël et d'Amos. Ce travail a été imprimé à Paris en 1687, in-4°.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Benjamin Boner, luthérien allemand du XVII[e] siècle, est auteur d'une Paraphrase de Joël, dans laquelle il s'efforce de prouver que ce prophète a prédit la guerre des Turcs. Cette Paraphrase a paru à Francfort-sur-l'Oder en 1597, in-4°.

2. Le commentaire anglais d'Édouard Pocock sur Joël a été imprimé à Oxford en 1691, in-fol.; il a été depuis traduit en latin, et publié en cette langue à Leipzig en 1695, in-4°. Le but principal de Pocock dans cet ouvrage a été de proposer le sens littéral dont les interprètes lui avaient paru s'éloigner.

3. Jean Leusden, savant calviniste, né à Utrecht en 1624 et mort en 1699, est auteur d'un bon ouvrage sur Joël, intitulé : *Joel explicatus, in quo textus ebræus prophetiæ Joel variis modis per paraphrasin chaldaicam, Masoram magnam et parvam, perque trium præstantissimorum rabbinorum, R. Salom. Jarchi, R. Aben-Esræ, et R. Dav. Kimchi Commentaria, nec non per va-*

rias notas philologicas illustratur, cui in fine adjectus est Obadias eodem fere modo illustratus. Ultrajest. 1657, in-8°.

4. Corneille Hase, luthérien de Brême, a mis au jour dans cette ville, en 1697, un volume in-4°, sous le titre de : *Prophetia Joelis, analysi et positionibus theologico-philologicis illustrata.*

5. Jean-Jacques Schurmann, calviniste hollandais, qui vivait au commencement du XVIIIe siècle, a publié en allemand, à Vesel, l'an 1700, in-4°, un livre sur Joël, avec le titre de : *Scène prophétique des jugemens de* DIEU. L'auteur donna trois ans après une explication en flamand, avec une épigraphe assez étendue. Cette explication est du même format in-4°.

6. Samuel Chandler, ministre anglican, né à Hungerford en 1693, et mort en 1766, a fait paraître à Londres, 1735, in-4° : *A paraphrase and critical commentary on the prophecy of Joel.*

7. Christ.-Fréder. Bauer a publié en latin une Introduction à la prophétie de Joël, *Viteberg.* 1741, in-4°, laquelle a été suivie d'une exposition de la même prophétie également en latin, *Viteberg.* 1741, 1742, in-4°.

8. Nous devons à Gottlob. Henr. Richter : *Liber divinarum revelationum ad Joelem, filium Pethuelis, ad textum originalem translatus, animadversionibusque philologicis illustratus. Viteberg.* 1747, in-8°.

9. Nous citerons encore Sigm. Jac. Baumgarten : *Auslegung des Propheten Joels. Hal.* 1756, in-4°. — Carol. Phil. Conz, *Dissertatio de charactere poetico Joelis cum animadversionibus philologico-criticis. Tubing.* 1783, in-4°. — *Joel, vates olim hebræus cura* Joa. Büttneri. *Coburg.* 1784, in-8°. — *Joel metrisch übersetzt, mit einer*

neuen Erklærung, von D. Jac. Christoph. Rudolph. Eckermann. *Lübeck und Leipz.* 1786, in-8°. — *Joel neu übersetzt und erlæutert, von* Carl. Wilh. Justi. *Leipz.* 1792, in-8°. — *Joel latine versus et notis philologicis illustratus ab.* A. Svanborg, *in sex Dissertat. Usal.* 1806, in-4°. — Enfin Holzhausen et Credner, dont nous avons eu occasion de parler dans ce chapitre, ont aussi traduit et expliqué Joël, le premier en 1829, et ce dernier en 1831.

CHAPITRE HUITIÈME.

DES PROPHÉTIES D'AMOS.

Amos, qui occupe le troisième rang parmi les douze petits prophètes dans les Bibles hébraïques et dans la Vulgate, est placé au second dans la version des Septante. L'inscription qui est en tête de son livre nous apprend qu'il était berger de Thécué, petite ville de la tribu de Juda, située à quatre lieues environ de Jérusalem du côté du midi; et lui-même, parlant à Amasias, prêtre de Béthel qui lui défendait de prophétiser, lui dit : « Je ne suis ni prophète ni fils de prophète (1), mais je mène paître les bœufs et je pique les sycomores (2). Le Seigneur m'a pris lorsque je menais mon troupeau, et il

(1) Amos veut dire par là qu'il n'était ni chef ni disciple de ces écoles de prophètes hébreux établies sous Samuel et auxquelles appartenaient Élie et Élisée.

(2) *Vellicans sycomoros*, dit la Vulgate; le fruit du sycomore ne mûrit en effet, si on ne le picote avec des ongles de fer ou de toute autre matière, comme nous l'avons déjà remarqué (*Archéol. bibl. pag.* 214). La signification de l'hébreu *bôlês* (בלס) n'est point certaine. Les uns rendent ce mot par *cultiver*, d'autres par *couper*,

m'a dit : Va et prophétise en parlant à Israël mon peuple (VII, 10 et suiv.). » Mais, sans avoir été formé dans ces écoles au ministère prophétique, Amos n'était point ignorant dans la science religieuse ; il connaissait la loi mosaïque, car les allusions fréquentes qu'il y fait prouvent jusqu'à l'évidence qu'il en avait fait une étude particulière. Lorsqu'il prophétisait à Béthel, Amasias l'accusa auprès de Jéroboam II du crime de révolte, et voulut l'obliger à quitter le pays des dix tribus pour se retirer dans le royaume de Juda ; mais le saint prophète lui déclara qu'il avait été envoyé par le Seigneur pour adresser sa parole aux enfans d'Israël ; et cette réponse magnanime fut suivie d'une prédiction qui eut son accomplissement, savoir que la première femme d'Amasias serait déshonorée, et qu'il finirait ses jours lui-même dans une terre étrangère (VII). L'inscription du livre d'Amos nous apprend encore qu'il exerça son ministère prophétique sous Ozias, roi de Juda, et sous Jéroboam, fils de Joas, roi d'Israël, ou Jéroboam II; et comme Ozias ne monta sur le trône que la vingt-septième année du règne de Jéroboam II (1), il semble que c'est dans les quatorze dernières années de ce prince qu'il faut placer l'époque de sa prophétie, c'est-à-dire de l'an 798 à l'an 784 avant JÉSUS-CHRIST. Une autre circonstance qui peut encore déterminer jusqu'à un certain point cette date chronologique, c'est le silence absolu du prophète sur les tumultes qui eurent lieu dans le royaume d'Is-

cueillir, *amasser*, d'autres enfin par *manger*, *se nourrir* ; mais aucun de ces sens n'est fondé sur une étymologie satisfaisante.

(1) Au lieu de *Ozias* on lit au IVe livre des Rois, XV, 1, *Azarias*, mais dans la suite de ce même chapitre et au IIe livre des Paralipomènes, XXVI, 1 et suiv., on trouve partout *Ozias*.

raël après la mort de Jéroboam, silence qu'il n'aurait certainement point gardé s'il n'avait écrit sa prophétie avant ces événemens et du vivant même de ce prince. Au reste, le contenu de son livre est en accord parfait avec le temps auquel l'inscription le rapporte. Tous les vices contre lesquels Amos s'élève avec tant de force conviennent admirablement bien au règne de Jéroboam, où les victoires, les triomphes et l'abondance de tous biens devaient nécessairement avoir introduit une licence effrénée, une grande corruption de mœurs. L'épigraphe donne bien pour date de sa prophétie la deuxième année qui précéda le tremblement de terre; mais l'époque précise de ce tremblement de terre, dont parle Zacharie (XIV, 5) comme ayant réellement eu lieu sous le règne d'Ozias, quoique très-connue sans aucun doute des anciens Juifs, est pour nous un véritable problème (1).

ARTICLE I.

Du sujet et de l'ordre des prophéties d'Amos.

1. L'objet principal du livre d'Amos est le royaume d'Israël, vers lequel ce prophète avait été spécialement envoyé. Quoique ce livre renferme quelques prédictions

(1) L'historien Joseph (*Antiq. l.* IX, *c.* XI) suivi d'un grand nombre d'interprètes tant anciens que modernes, rapporte ce tremblement de terre au temps de l'entreprise du roi Ozias sur le ministere des prêtres, lorsqu'il voulut offrir l'encens dans le temple du Seigneur (4 *Reg.* XV, 5; 2 *Paral.* XXVI, 16-19); mais outre que cette opinion ne repose sur aucun fondement solide, elle est en opposition formelle avec d'autres dates chronologiques dont l'exactitude parait assez bien constatée. Voyez Bonfrer. *Append. ad cap.* IX *præloquior. in Script. sacr. sect.* XI, *p.* 1079. Natalis Alexander, *Hist. Eccles. V. T. ætate mundi* V, *Dissert.* X. *artic.* III. Usserius, *Annal. V. T. ad ann. m.* 3221, *pag.* 81.

relatives aux nations voisines et au royaume de Juda, on voit que tout le poids de ses menaces tombe principalement sur le royaume des dix tribus. Dans les deux premiers chapitres, le saint prophète annonce les vengeances du Seigneur contre Damas, les Philistins, les Tyriens, les Iduméens et les Ammonites, sans toutefois oublier les enfans de Juda et ceux d'Israël. Depuis le chapitre III jusqu'au VIII inclusivement, il tonne surtout contre les crimes et les désordres des dix tribus au milieu desquelles il vivait, et où sa divine mission l'appelait d'une manière toute spéciale, et il annonce les malheurs épouvantables qui vont fondre sur leur royaume. Enfin, dans le chapitre IX qui termine son livre, il revient aux enfans d'Israël, qu'il menace des vengeances du Seigneur en prédisant leur dispersion. Amos annonce ensuite le rétablissement de la maison de David, et console les enfans d'Israël en leur faisant espérer un retour certain et une prospérité sans interruption et sans fin dans leur patrie; mais il ne faut pas s'y tromper, sous le voile mystérieux de ce retour, Amos désigne surtout le temps du Messie, sous lequel seul elle trouve son entier accomplissement.

2. Les critiques ont fait de vains efforts pour déterminer à quel temps et à quelle occasion Amos avait composé chacun des oracles contenus dans son livre. Pour nous, nous regardons comme très-probable l'opinion de ceux qui pensent que le prophète a écrit son livre tout entier comme d'un seul jet, et qu'il a voulu nous donner un sommaire des prédictions qu'il avait faites en différentes circonstances. Hengstenberg, qui partage ce sentiment, remarque avec raison, ce semble, que le livre d'Amos se divise tout naturellement en deux parties.

Dans la première (I–VI), ce sont les visions de nuit qui dominent; dans la seconde (VII-IX), ce sont des visions dont l'objet est un symbole très-simple et exprimé avec une grande concision. La première partie forme un tout régulier, un discours unique qui se continue jusqu'à la fin. La deuxième contient différentes pièces détachées. Chaque nouvelle vision forme avec le discours qui s'y rattache un morceau séparé. Les chapitres VII, VIII et IX font chacun un tout distinct et à part. Il ne faudrait cependant point en conclure qu'ils se suivent dans un ordre exactement chronologique. C'est un ensemble de menaces après lequel viennent les promesses d'un temps plus heureux. Et quoique le prophète eût encore à menacer et à invectiver, il ne pouvait, après avoir amoncelé tant de nuages, s'empêcher de faire briller quelques rayons du soleil de la félicité. Sans cette conclusion, il aurait manqué à l'un des principaux buts de la prophétie, celui de consoler après avoir effrayé, celui auquel tous les autres prophètes se sont rigoureusement conformés (1).

ARTICLE II.

De l'authenticité et de la divinité des prophéties d'Amos.

Tous les critiques, même les plus téméraires, admettent l'authenticité de ces prophéties. Le seul philosophe Hobbes, tout en avouant que le livre qui porte en tête le nom d'Amos contient les prédictions de ce prophète, pense que ce n'est pas lui qui l'a composé : *Liber Amos prophetia ipsius est. An tamen ab ipso scriptus sit, non apparet* (2) : opinion qui, sans être absolument opposée à

(1) Hengstenberg, *Christologie des A. T. Th.* III, *Seit.* 197, *ff.*

(2) Th. Hobbes, *Leviathan, cap.* XXXIII.

une vérité de foi catholique, mérite qu'on lui imprime la note flétrissante de *témérité la plus audacieuse*. Quant à la divinité des prophéties d'Amos, elle découle en partie de leur authenticité. Nous donnerons dans les propositions suivantes un aperçu des preuves qui concourent à établir ce double caractère.

Ire PROPOSITION.

Amos est l'auteur des prophéties qui portent son nom.

Il est d'autant plus difficile de soupçonner les raisons sur lesquelles Hobbes a pu fonder son opinion par rapport à l'auteur de ce livre, que tous les genres de preuves conspirent comme de concert en faveur d'Amos.

1. Il n'est pas de livre de la Bible aussi peu étendu où l'authenticité réunisse un aussi grand nombre de suffrages pris de l'Ancien comme du Nouveau-Testament. Parmi les écrivains sacrés dont nous invoquons l'autorité, les uns ont nommé explicitement Amos comme étant l'auteur de certains passages que nous trouvons dans son livre; d'autres ont cité, sous le titre de *Prophéties* ou d'*Écritures*, plusieurs sentences, oracles prophétiques ou traits historiques qui se lisent également dans les écrits que nous attribuons à Amos; d'autres enfin ont inséré dans leurs ouvrages des expressions, des phrases ou des images, qu'ils ne peuvent avoir empruntées que de lui, puisqu'elles ne se rencontrent nulle part ailleurs. Il est vrai que tous les témoignages qui ne nomment point expressément Amos, n'établissent pas rigoureusement par eux-mêmes la thèse que nous soutenons; mais ils ont indirectement force de preuve; car s'il est constaté qu'au moins un écrivain sacré ait cité sous le nom d'Amos les prophéties qu'on lui accorde généra-

lement, et qu'aucun autre écrivain d'une autorité égale n'ait attribué ce même livre à un auteur différent, il n'y a pas lieu de douter qu'il ne soit réellement l'œuvre de ce prophète. Or, c'est ce qui est arrivé pour les prophéties d'Amos. L'auteur du livre de Tobie, en mettant dans la bouche de Tobie père cet oracle prophétique: « Je changerai vos fêtes en sujet de larmes, et vos chants de joie en lamentations; » oracle qui se trouve en effet au chapitre VIII, verset 10 de notre prophète, ajoute que ce saint homme repassait dans son esprit cette parole que le Seigneur avait dite par le prophète Amos: *Memorans illum sermonem quem dixit Dominus per Amos prophetam* (Tob. II, 6). Hobbes dira sans doute que Tobie n'est pas pour lui un livre sacré. Mais quel motif a-t-il de récuser son témoignage sur le point qui nous occupe? Le trouve-t-il en opposition avec une autorité plus respectable? et l'auteur de ce livre n'est-il pas, au contraire, d'accord avec toute la tradition?

2. Jamais aucun Juif ancien ou moderne, jamais aucun chrétien n'a eu la pensée un seul instant de révoquer en doute l'authenticité du livre qui porte le nom d'Amos. Au contraire, la synagogue, aussi bien que toutes les églises chrétiennes, les rabbins, comme les pères et les théologiens, l'ont toujours attribué à ce prophète. Enfin, les critiques les plus portés à contester l'authenticité des livres saints, même sous les prétextes les plus futiles, conviennent unanimement que rien n'empêche d'accorder au prophète Amos le livre qui passe sous son nom. Or, après tant d'autorités réunies, il semble que Hobbes, qui ne les ignorait certainement point, aurait dû exposer les motifs de son sentiment personnel, et ne pas se borner à une simple assertion.

3. Les caractères intrinsèques du livre démontrent encore de la manière la plus évidente qu'il est réellement sorti des mains de l'écrivain sacré dont il porte le nom. Et d'abord, l'inscription elle-même nous en fournit une preuve irrécusable, puisqu'elle dit expressément que ce livre contient les *paroles d'Amos*. Il est presque superflu de faire observer que bien qu'Amos parle de lui à la troisième personne, on ne saurait légitimement conclure de cette circonstance qu'il n'est point l'auteur des prophéties que nous lui attribuons, puisque beaucoup d'autres livres, tant sacrés que profanes, reconnus pour authentiques, nous fournissent des exemples de cette particularité. Rosenmüller remarque fort judicieusement, à cette occasion, que personne n'a jamais douté que les Commentaires de Jules César fussent sortis de sa plume, sous prétexte que cet auteur y racontait ses faits et ses gestes à la troisième personne (1). D'ailleurs l'auteur des prophéties d'Amos parle aussi quelquefois à la première personne; nous en avons la preuve dans les chapitres VII, VIII et IX. En second lieu, les sujets qui sont traités dans ce livre, aussi bien que le style dans lequel il est écrit, conviennent parfaitement au temps auquel on le rapporte, et surtout à la personne même d'Amos. En effet, tous les vices et tous les désordres contre lesquels le prophète tonne avec tant d'énergie, sont précisément ceux qui dominaient dans les dernières années de Jéroboam II, temps auquel il exerçait son ministère prophétique. Quant au style et à l'élocution, ces images sans nombre, empruntées des champs, des troupeaux, des déserts et de la vie pastorale, décèlent naturelle-

(1) Rosenmüller, *In Amosum Procemium*, pag. 5.

ment un berger qui avait passé ses jours dans les déserts, à la suite des troupeaux, preuve qu'a portée jusqu'à l'évidence le savant critique Hase, qui, dans sa dissertation sur Amos, montre qu'il y a dans le livre de ce prophète peu de versets où on ne trouve des allusions à la vie pastorale ou bien à ce qui a rapport à ce genre d'existence (1). Quelques noms propres de pays et de peuples qu'on rencontre dans les prophéties qui nous occupent en ce moment, ne prouvent nullement qu'Amos fut un homme versé dans l'histoire et la géographie, comme Jahn semble le prétendre; c'est le sentiment de De Wette lui-même (2); et quant à la connaissance des constellations, qui, selon le même Jahn, prouve que notre prophète avait l'esprit cultivé (*vir cultus*), il faut bien remarquer que dès les temps les plus anciens, quelques notions au moins élémentaires d'astronomie ont dû être d'autant plus familières aux bergers et aux laboureurs, qu'elles leur étaient en quelque sorte indispensables. Ajoutons qu'Amos ne dit pas au sujet de ces constellations (v, 8, 26) un seul mot qui autorise à conclure qu'il fût versé le moins du monde dans la science astronomique; les simples bergers et les laboureurs de nos jours ne parlent pas moins pertinemment de certains astres. Ainsi, il n'y a rien en cela qui soit en opposition avec la personne d'Amos. Ainsi les

(1) C. G. Hase : *Stylus Amosi prophetæ ex illius vita erutus*. § 6 *seqq*. *Hal*. 1755. Voy. aussi le beau passage de saint Jérôme sur ce même sujet dans son Commentaire sur Amos, I, 2.

(2) Jahn, *Introd*. § 92. — « Einige historisch geographische Notizen, dit De Wette, wie II, 9; V, 26; VI, 2; VIII, 8; IX, 7, machen ihn (Amos) noch nicht zum Gelehrten (*Lehrbuch der hist. krit. Einleit*. § 232. »

caractères intrinsèques du livre qui porte le nom de ce prophète confirment de toute leur autorité imposante les témoignages extrinsèques qui établissent déjà si solidement par eux-mêmes les titres de son authenticité.

IIe PROPOSITION.

Les prophéties d'Amos sont un livre divin.

Cette proposition est *de foi*, comme disent les théologiens, et l'Église catholique n'a pas manqué de motifs pour l'inscrire parmi les articles de son symbole.

1. Tous les témoignages extrinsèques que nous venons d'alléguer en faveur de l'authenticité du livre d'Amos, prouvent, par une conséquence nécessaire, sa divine autorité. En effet, les Juifs et les chrétiens ne l'ont pas cité seulement comme ayant été écrit par ce prophète, mais encore comme étant un ouvrage prophétique et divinement inspiré à son auteur; de même, ils ne l'ont pas inséré dans leurs canons des Écritures sacrées précisément parce qu'il était sorti de la plume du berger de Thécué, mais parce que l'Esprit de Dieu avait dirigé la main de ce prophète pendant qu'il le composait. Quant à l'autorité des écrivains sacrés eux-mêmes, elle vient aussi confirmer la divinité des prophéties d'Amos, après en avoir prouvé l'infaillible authenticité. Plusieurs d'entre eux ont cité expressément les écrits de ce prophète, ou bien ils y ont fait des allusions évidentes; nous nous sommes borné à en faire la remarque dans la première proposition; mais nous voulons en fournir la preuve dans celle-ci. Or, nous pensons que le lecteur l'aura, cette preuve, s'il veut seulement comparer Amos I, 1, avec Zach. XIV, 5; Amos I, 2, avec Jer. XXV, 30; Amos IV, 9, avec

Aggée II, 18 ; Amos V, 11, avec Sophon. I, 13 ; Amos V, 15, avec Rom. XII, 9 ; Amos, V, 18, avec Jer. XXX, 7, et Soph. I, 15 ; Amos V, 25, avec Act. VII, 42 ; Amos VI, 1, avec Luc. VI, 25 ; Amos VI, 8, avec Jer. LI, 14 ; Amos VIII, 10, avec Tob. II, 6, et 1 Machab. I, 41 ; Amos IX, 4, avec Jer. XLIV, 11 ; enfin Amos IX, 11, avec Act. XV, 16. Rappelons ce que nous avons déjà dit en plusieurs occasions semblables, savoir, que lors même qu'aucun de ces écrivains sacrés n'aurait désigné Amos sous le titre de prophète, il ne s'ensuivrait point qu'il a été privé du secours surnaturel de l'inspiration dans la composition de ses prophéties ; car les auteurs, surtout de l'Ancien-Testament, non seulement ne donnaient ordinairement aucun titre à leurs devanciers, quand ils leur faisaient quelques emprunts, mais ils se croyaient dispensés de les nommer ; car, par cela même qu'ils citaient leurs paroles pour confirmer ce qu'ils écrivaient eux-mêmes sous l'inspiration de l'Esprit saint, ils donnaient une preuve non équivoque qu'ils reconnaissaient en eux une autorité divine. Mais ce n'est pas ici le cas de faire une supposition de ce genre, puisque Tobie déclare formellement que Dieu a parlé par la bouche du prophète Amos, puisque saint Etienne, citant dans les Actes un passage d'Amos, donne à sa prophétie le nom de livre des prophètes : *Sicut scriptum est in libro prophetarum ;* puisque enfin l'apôtre saint Jacques, comme nous le lisons encore dans les Actes des Apôtres (XV, 15, 16), rapportant dans le concile de Jérusalem un oracle du même Amos, le désigne sous le titre de paroles prophétiques : *Et huic* (*Simoni*) *concordant verba prophetarum, sicut scriptum est.*

2. Amos se donne comme l'envoyé de Dieu pour faire connaître ses volontés aux hommes. En plusieurs en-

droits de son livre il parle en son nom, et il nous affirme qu'il a été favorisé de ses visions divines : *Voici ce que dit le Seigneur*, ou *voici ce que le Seigneur me fit voir*, sont des formules qui se lisent en tête de tous ses oracles. Or, comme elles se trouvent liées à des prédictions dont les Juifs pouvaient facilement vérifier l'accomplissement, il est évident qu'Amos n'aurait jamais été assez stupide et assez insensé pour se dire chargé d'une mission que DIEU ne lui avait réellement pas confiée, quand il savait parfaitement que la fausseté et l'imposture sur ce point ne pouvaient rester long-temps cachées. Au reste, la simplicité qui règne dans les différentes parties de son livre, l'esprit de piété et de zèle qui se remarque dans toute sa conduite, le mettent suffisamment à l'abri des soupçons de cette nature.

3. Le livre d'Amos contient plusieurs prédictions dont l'accomplissement nous offre une nouvelle preuve que ce prophète était réellement inspiré de DIEU lorsqu'il le composait. Au chapitre I, verset 5, Amos prédit que les Syriens seront transportés à *Kir* (קִיר). Or, l'auteur du quatrième livre des Rois (XVI, 9) nous apprend que ce transport eut lieu sous Téglath-Phalasar, roi des Assyriens, c'est-à-dire environ cinquante ou soixante ans après Amos (1).—Au chapitre II, verset 5, le prophète annonce que le feu sera mis dans Juda, et que les mai-

(1) La Vulgate a rendu dans les deux endroits l'hébreu קִיר par *Cyrène;* il ne paraît pas qu'il faille l'entendre de la province de *Cyrène* qui était près de l'Égypte ; mais d'une contrée située sur le fleuve Cyrus, entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne, et que les Arméniens appellent encore aujourd'hui *Kur*. Quoiqu'il en soit, la véracité et l'accomplissement de la prophétie sont, comme on le voit, tout-à-fait indépendans de ce nom propre de lieu.

sons de Jérusalem seront réduites en cendres. Or, l'histoire des Juifs nous apprend que cette prophétie fut particulièrement accomplie environ deux cents ans après par Nabuchodonosor.—Nous lisons au chapitre V, verset 27, que le peuple des dix tribus doit être emmené captif et transporté au-delà de Damas. Or, nous savons par le quatrième livre des Rois (XVII, 6, 23) que cet événement eut lieu soixante ou même quatre-vingts ans après cette prédiction (1).—Il est prédit au chapitre IX, verset 14, que les enfans d'Israël reviendront de la captivité dans laquelle ils gémissaient depuis long-temps. Or, ce retour a été effectué plus de trois cents ans après qu'Amos l'eut annoncé. Mais ce qui donne surtout une grande force à ces différentes prophéties, c'est que les premières ont été faites à une époque où les royaumes de Juda et d'Israël étaient dans un état très-florissant, et qui, par conséquent, ne pouvait naturellement donner lieu à conjecturer de pareils désastres, et que ce dernier oracle a été rendu dans un temps où le retour des tribus devait paraître non seulement impossible, mais même une chimère qui ne pouvait venir à l'esprit que d'un visionnaire fou et tout-à-fait extravagant.—Enfin,

(1) Il faut remarquer que quand saint Étienne dit, dans les Actes des Apôtres (VII, 43), que les Israélites furent transportés au-delà de Babylone, il suit plutôt le sens du texte que la lettre de la prophétie d'Amos. Il est certain que les tribus émigrèrent dans la Mésopotamie, dans l'Arménie et dans la Médie, pays qui sont tous également au-delà de Damas et de Babylone. Damas était à la vérité bien plus proche que Babylone ; mais comme les Syriens de Damas avaient fait quelquefois des incursions sur la terre des Israélites, Amos en nommant ici Damas leur fait entendre qu'ils seraient emmenés non plus comme autrefois à Damas, mais beaucoup au-delà.

dans ce même chapitre IX, la venue du Messie et la conversion des Gentils sont clairement annoncées, comme l'ont démontré tous les interprètes.

Ces preuves suffisent sans doute pour faire voir qu'Amos n'a pas pu composer son livre avec le seul secours de ses lumières naturelles, mais qu'il a dû être nécessairement favorisé de l'inspiration divine de l'Esprit saint.

ARTICLE III.

Du caractère et des beautés poétiques des prophéties d'Amos.

1. Les jugemens qui ont été portés par les critiques sur le mérite littéraire d'Amos ne s'accordent pas parfaitement les uns avec les autres. Dans la préface de son commentaire sur ce prophète, saint Jérôme a dit de lui : *Imperitus sermone, sed non scientia*. Mais saint Augustin, qui, selon la judicieuse remarque de D. Calmet, n'était pas moins éclairé que saint Jérôme en matière d'éloquence, et qui n'ignorait pas le sentiment qu'on avait du style d'Amos, l'a choisi exprès pour montrer qu'il y avait dans les prophètes une certaine éloquence naturelle et conduite par l'esprit de sagesse, et si heureusement proportionnée à la nature des choses, que ceux mêmes qui accusent nos écrivains sacrés d'ignorance en matière de style et de politesse de discours, n'auraient pu choisir des expressions plus propres, ni plus variées, ni un style plus fleuri, s'ils eussent eu à parler aux mêmes personnes et dans les mêmes circonstances (1). Lowth ne

(1) D. Calmet, *Préface sur Amos*. Compar. August. *De Doctr. Christ. l.* IV, *c.* VII.

partage pas non plus le sentiment de saint Jérôme, voici comment il juge le mérite poétique du prophète de Thécué : « Saint Jérôme dit au sujet d'Amos, *qu'il est peu instruit pour la parole, et non pour la science*, lui appliquant ainsi ce que saint Paul a dit par modestie de lui-même (2 Cor. XI, 6). Plusieurs entraînés par l'autorité de saint Jérôme, ont parlé de ce prophète comme s'il était tout-à-fait grossier, sans éloquence, et dénué de toute espèce d'ornement. Il en est cependant bien autrement : qu'on lise ses prédictions avec impartialité, et dans l'intention de connaître l'ouvrage et non l'auteur, l'on avouera, à ce que nous croyons, que notre berger *n'a été inférieur en rien aux plus grands prophètes* (2 Cor. XI, 5); qu'il égale les plus sublimes pour l'élévation des pensées et pour la grandeur du génie, et qu'on aurait de la peine à en trouver quelqu'un qui l'emportât sur lui pour l'éclat du style et l'élégance de la composition. Oui, le même esprit par ses inspirations célestes anima Isaïe et Daniel à la cour des rois, David et Amos dans l'obscurité d'une bergerie; choisissant toujours de dignes interprètes de sa volonté, et tirant quelquefois des louanges parfaites de la bouche même des enfans; mettant en usage l'éloquence des uns, et la donnant aux autres (1). »

Eichhorn fait du mérite poétique d'Amos un éloge qui ne le cède en rien à celui de Lowth. Selon le critique de Gœttingue, Amos a une touche originale, un grand talent d'exposition qui forme un de ses principaux caractères. Quant à ses peintures, tout y est si habilement retracé qu'on y distingue sans effort jusqu'aux moindres traits. Plusieurs morceaux nous offrent de vrais

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*, *Leçon* XXI.

tableaux en miniature; et lors même qu'un peintre ne ferait que les copier d'après son modèle, elles présenteraient encore à l'œil les scènes les plus ravissantes de la nature. La puissance de son imagination est telle, qu'elle retrace le même objet sous ses différentes faces, toujours d'après nature, mais toujours avec une admirable variété. Il cherche continuellement à se surpasser lui-même : sous combien de formes diverses ne dépeint-il pas tantôt la tyrannie des rois, tantôt la toute-puissance de DIEU? Les images se pressent sous son pinceau, quand il s'agit de retracer les beaux temps du Messie. Il aime les antithèses; il se plaît à exprimer ses comparaisons par des interrogations énergiques et sentencieuses, à commencer ses phrases de la même manière et à les terminer comme il les a commencées (1). La plupart de ses symboles sont empruntés de l'agriculture et de la vie pastorale. Les champs et les vignobles, les troupeaux et les pâturages, sont toujours devant ses yeux. L'éducation qu'il a reçue lui fait quelquefois employer des images tirées de la vie pauvre des gens de la campagne, et des proverbes en usage parmi les bergers. Cependant son discours est savant et plein d'allusions à l'histoire de sa nation, à la géographie, à l'astronomie et aux antiquités (2). Quoique la plupart des images dont il orne ses récits étaient déjà connues avant lui, il a été assez heureux pour en inventer de nou-

(1) Eichhorn veut parler de la formule כֹּה אָמַר יְהוָֹה *ainsi a dit Jehova*, par laquelle, en effet, Amos commence beaucoup de versets en la répétant à la fin de quelques-uns.

(2) Voy. à l'article précédent, pag. 455, l'observation que nous avons faite au sujet de la prétendue érudition d'Amos.

velles, ou au moins pour donner un nouveau tour aux anciennes (1).

Jahn reconnaît que l'élocution d'Amos est vraiment poétique, et s'il avoue que ce prophète ne s'est pas élevé jusqu'au sublime, il soutient aussi qu'il n'y a rien de bas dans son style ; c'est pourquoi il reproche à saint Jérôme d'en avoir parlé d'une manière si peu avantageuse : *Immeritò tamen Hieronymus prophetam imperitum sermone vocavit* (2).

D'un autre côté, Rosenmüller semble souscrire au jugement de saint Jérôme, lorsqu'il dit que le style d'Amos convient à sa profession de berger, laquelle l'avait empêché de se former à une diction plus polie (3).

De Wette ne sait assez admirer son mérite littéraire : « Amos, dit-il, est peut-être le plus régulier de tous les prophètes pour le style ; il aime tout ce qui est uniforme et dans de justes proportions ; il se plaît à détailler les objets ; et s'il est clair dans ses détails, il ne manque cependant ni de force ni d'élan poétique. Les images qu'il emploie lui sont propres et ont toujours un air de fraîcheur ; un rhythme harmonieux donne le plus grand charme à sa diction, et quant à sa période, elle est généralement bien arrondie. Dans l'emploi qu'il fait de la symbolique, il se montre toujours sage et modéré ; mais en même temps il fait preuve d'un goût exquis. La langue qu'il parle, malgré quelques légères anomalies dans l'orthographe, est pure et belle (4). »

(1) Eichhorn, *Einleit. Band.* IV, § 567.

(2) Jahn, *Introd.* § 92.

(3) Rosenmüller, *in Amosum Procemium*, *pag.* 5.

(4) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* 234. Quant à ces légères anomalies dans l'orthographe : *wenigen Abweichungen in*

Pour nous, après avoir fait une étude sérieuse du style d'Amos, il nous a semblé que De Wette, ce critique d'ailleurs d'un goût si sévère, avait parfaitement dessiné le caractère poétique de notre illustre prophète.

2. Nous ne connaissons pas dans le livre d'Amos un seul morceau qui ne renferme quelque beauté poétique ; cependant nous citerons les suivans comme méritant surtout d'être remarqués. Le verset 8 du chapitre III nous offre un bel exemple du sublime : « Le lion a rugi, qui ne frémirait de crainte ? Le Seigneur JÉHOVA a parlé, qui oserait ne pas annoncer ses oracles ? » Avouons que tout traducteur est impuissant à rendre la beauté que présente cette exclamation dans le texte original. Quoi de plus sublime encore que les descriptions de la toute-puissance de DIEU que fait le prophète aux chapitres IV, 13 ; V, 8 ; IX, 5, 6 ? Le tableau de la justice divine, peint au chapitre IX, versets 2 et 3, a quelque chose d'effrayant comme le sujet lui-même ; jamais on n'a représenté sous des traits aussi vifs et aussi animés le désir et l'ardeur d'une juste vengeance. Cette peinture à peine achevée, Amos, retrempant ses pinceaux dans des couleurs tout-à-fait différentes, nous met sous les yeux la scène la plus riante, celle des beaux temps, des jours heureux que le Messie doit faire régner sur la terre. Certains critiques ne peuvent assez admirer cette imagination riche et variée, qui rend Amos propre à traiter aussi dignement les sujets les plus disparates ; pour nous, quelques talents naturels que nous puissions accorder à ce prophète, nous sommes persuadé qu'il a été puis-

der Ortographie, Jahn conjecture qu'elles viennent de la faute des copistes ; peut-être aussi qu'elles étaient consacrées à Thécué.

samment aidé dans ses belles et élégantes compositions par l'Esprit divin, qui dirigeait sa main en même temps qu'il éclairait son intelligence d'une lumière surnaturelle, vive et abondante.

ARTICLE IV.

Des commentaires des prophéties d'Amos.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Rufin d'Aquilée, outre ses trois livres sur Osée et sa préface sur les douze petits prophètes, a composé sur Joël et Amos un commentaire qui se trouve dans la collection de ses œuvres, imprimée à Paris en 1580, in-folio.

2. Jérôme Savonarola, dominicain et prédicateur distingué, né à Ferrare l'an 1452, et mort en 1498, est auteur de quarante sermons en italien sur Amos, qui ont été imprimés avec vingt autres qu'il a composés, sur Zacharie, à Venise, en 1519, in-4°.

3. Jacques Auguste de Thou, né à Paris en 1558, où il mourut l'an 1617, a fait une paraphrase en vers sur les trois petits prophètes Joël, Amos et Abdias. Cette paraphrase a paru à Tours, l'an 1588, en un volume in-8°, qui contient en même temps celle qu'il a faite sur plusieurs autres livres sacrés.

4. Les homélies de Mathurin Quadrat sur Amos ont été publiées avec celles qu'il a écrites sur Joël et Malachie, à Paris, en 1587, in-8°.

5. Jean Cinq-Arbres a traduit en latin la paraphrase chaldaïque d'Amos, et a enrichi sa traduction de notes, qui expliquent assez bien en plusieurs endroits le sens du texte. Ce travail a été publié à Paris, en 1556, in-8°.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Élie Schadée, luthérien, né à Limbewerden, et mort à Strasbourg en 1593, a composé un commentaire sur Amos, lequel a paru immédiatement après celui qu'il a fait sur Joël, à Strasbourg, en 1588, in-4°.

2. Jean Gerhard a laissé sur Amos et Jonas des notes qui ont été imprimées après sa mort avec ses notes sur les cinq premiers psaumes, à Iéna d'abord en 1663, puis en 1676, in-4°.

3. En 1763, J. Christophe Harenberg a publié à Leyde, in-4°, un ouvrage sur Amos, que nous ne saurions mieux faire connaître qu'en rapportant son titre : « Amos propheta expositus, interpretatione nova latina, quæ ubique firmatur argumentis et rationibus bene multis, instructus, amplissimo commentario ex theologia Ebræa et Israelitica, ex linguarum adminiculis, ex ritibus antiquis, ex chronologia et geographia illustratus. Præmissa est præfatio, quæ operis institutum percenset; paraphrasi latina, qua contextus confirmatur, theologia Amosiana ex libro Amosi composita, introductio, quæ momenta vitæ Amosi atque pericopas libri exponit. Accedunt in fine : I. Appendix ad testimonium omnium prophetarum de Christo commune referenda. II. Appendix elenchtica, vindicans rem christianam, ex Amoso stabilitam, adversus Lipmanni Sepher Nizachon. III. Appendix critica ad Amos v, 26, versans in interpretationis datæ argumentis. IV. Expositio cap. VIII prophetæ Danielis. »

4. Nous citerons encore : Lud. Jos. Uhland, *Annotationes ad loca quædam Amosi imprimis historica. Tubing.* 1779, 1780, *in-4°*. — J. C. W. Dahl, *Amos neu*

übersetzt und erlæutert. Gœtting. 1795, *in-8°.*— K. W. Justi, *Amos neu übersetzt und erlæutert. Leipz.* 1779, *in-8°. — Amos übersetzt und erlæutert, mit Beyfügung des Hebraïschen Textes, und Griechischen der Septuaginta, nebst Anmerkungen zu letzterem, herausgegeben von* J. Sever. Vater. *Halle,* 1810, *in-4°.*Cet ouvrage a un second titre en latin ainsi concu : *Oracula Amosi. Textum et hebraicum et græcum versionis Alexandrinæ notis criticis et exegeticis instr uxit, adjunctaque versione vernacula edidit* J. Sever. Va.er. *Hal.* 1810.

CHAPITRE NEUVIÈME.

DE LA PROPHÉTIE D'ABDIAS.

Abdias, en hébreu *Hôbadyâ* (עֹבַדְיָה), qui est le quatrième des petits prophètes dans les exemplaires hébreux et dans ceux de la Vulgate, se trouve le cinquième dans les Septante, qui le placent après Joël. La patrie, les parens et la condition d'Abdias nous sont entièrement inconnus. L'Écriture parle bien de trois personnages différens qui ont porté le nom du prophète, mais il n'y a aucun motif suffisant de croire qu'il soit un des trois (1). Il est assez difficile de déterminer le temps auquel a vécu Abdias; car l'inscription de son livre ne portant uniquement que ces deux mots : *Vision d'Abdias*, on ne peut se former une opinion qu'en recourant à de simples conjectures; voyez au reste à l'article suivant ce qu'on peut penser sur cette question.

(1) Voy. Carpzowius, *Introd. Pars.* III, *cap.* X, § I. D. Calmet, *Préface sur Abdias.*

ARTICLE I.

Du sujet des prophéties d'Abdias.

Les oracles prophétiques d'Abdias, renfermés en un seul chapitre, regardent plus particulièrement les Iduméens, ennemis mortels du peuple juif. Le prophète commence par leur annoncer qu'un envoyé divin est allé convoquer les nations étrangères pour venir ravager l'Idumée, et que leurs rochers élevés, où ils se croyaient à l'abri de toute invasion hostile, ne sauront les sauver de la puissance de leurs ennemis. Il prédit ensuite aux Iduméens le ravage et la ruine de leur pays en punition du mal qu'ils ont fait aux enfans de Jacob, que les liens du sang auraient dû leur rendre si chers ; car au lieu de les aider comme étant leurs frères, ils se sont joints à leurs ennemis ; ils ont même porté la cruauté jusqu'à faire sentinelle aux portes de Jérusalem pour arrêter et massacrer les fuyards de leurs propres mains. Après avoir donc annoncé à Edom une ruine inévitable, il promet au peuple juif son retour de la captivité et le rétablissement de son ancienne puissance, enfin la conquête des nations ennemies, et en particulier l'assujettissement de l'Idumée.

Quant au temps auquel Abdias aurait composé son livre, c'est une question sur laquelle les critiques et les interprètes sont fort partagés. Les uns, parmi lesquels se trouvent D. Calmet, Jahn, Schnurrer, Rosenmüller, etc. (1), pensent que c'est après la prise de Jérusa-

(1) D. Calmet, *Ibid.* Jahn, *Introd.* § 123. C. F. Schnurrer, *Dissertat. philologico-critic. pag.* 383, *seqq.* Rosenmüller, *In Obadiam Proœmium.*

lem; voici les raisons sur lesquelles ils se fondent. Abdias rapporte comme déjà arrivés l'insulte et les mauvais traitemens qu'éprouvèrent les Juifs de la part des Iduméens à la prise de Jérusalem, et avant la conquête que fit Nabuchodonosor de l'Idumée, conquête qui paraît être l'objet de la prophétie. Or, la première prise de Jérusalem, la même sans doute qu'Abdias avait en vue en cet endroit, puisqu'il la suppose encore subsistante après cet événement (vers. 12-14), a eu lieu l'an 599 avant Jésus-Christ; d'où il résulte que le livre d'Abdias n'a pu être composé qu'après cette époque. D'un autre côté, comme Abdias a dû exercer son ministère prophétique avant la dévastation de l'Idumée par Nabuchodonosor, l'an 583 avant Jésus-Christ, puisque la prise de Jérusalem n'a eu lieu qu'après cette dévastation, il s'ensuit que ce prophète a dû rédiger ses oracles entre les années 599 et 583 avant Jésus-Christ, époque à laquelle a vécu Jérémie. Schnurrer, Jahn, Eichhorn, croient que Jérémie dans son oracle contre Edom (XLIX) a emprunté quelques versets de la prophétie d'Abdias; ce qui prouverait qu'elle aurait été composée avant celle de Jérémie; il est certain que Jérémie aimait à copier les anciennes prophéties relatives aux peuples étrangers, et quand ces critiques n'auraient point d'autres raisons satisfaisantes pour fonder leur sentiment (1), celle-ci serait une présomption assez forte en sa faveur. L'opinion qui place la composition du livre d'Amos après la prise de Jérusalem a pour elle beaucoup de probabilité; cependant on peut y opposer quelques argumens. D'abord il y a tout lieu de penser,

(1) Celle qu'on tire en effet de la comparaison des passages analogues de Jérémie et d'Abdias ne nous a point paru péremptoire. Voy. au reste Bertholdt, *Einleit. Th.* IV, *Seit.* 1628, *ff.*

comme le remarque Hengstenberg, que les petits prophètes sont rangés dans le canon des Hébreux selon les temps respectifs auxquels ils ont prophétisé ; et il semble qu'on ne doit abandonner cet ordre chronologique qu'autant qu'on démontrerait clairement qu'il est fautif; mais comme on n'a pu le faire encore jusqu'ici (1), on doit en conclure que les auteurs de la collection des petits prophètes en plaçant Abdias entre Amos et Jonas, ont montré par là que ce prophète avait fleuri avant la captivité de Babylone. On dit bien qu'Abdias parle de la prise et de la dévastation de Jérusalem comme d'événemens passés ; mais dans cette hypothèse même, est-il certain qu'il entendait la dévastation faite par les Chaldéens? Tous les critiques n'en conviennent pas; et Grotius et Huet en particulier prétendent qu'il s'agit d'une dévastation beaucoup plus ancienne. Mais quand bien même nous accorderions que le prophète désigne en effet la prise de Jérusalem au temps de Jéchonias, et qu'il la décrit comme un fait accompli, pourrait-on rigoureusement en conclure qu'elle fût réellement un événement déjà passé à l'époque à laquelle il écrivait? Quel est donc l'interprète qui ignore que les prophètes nous décrivent souvent comme passées des choses qui n'étaient pas encore arrivées de leur temps? L'Esprit de Dieu les transporte assez fréquemment dans un temps éloigné qui est leur présent prophétique ; tout ce qui précède ce présent prophétique, ils le décrivent comme passé, et tout ce qui le suit est présenté par eux comme futur (2). D'après ces principes, Dieu transporte Abdias

(1) Hengstenberg, *Christologie des Alt. Test. Th.* III, *S.* 137.

(2) Voyez ce que nous avons dit sur ce sujet, pag. 11 et suiv. 108 et suiv.

au moment du châtiment que Nabuchodonosor doit exercer sur l'Idumée. Tout ce qui est antérieur à ce jugement de DIEU contre les Iduméens, tel que la prise de Jérusalem et les outrages que les Juifs reçurent des descendans d'Esaü en cette circonstance, était passé par rapport au présent prophétique d'Abdias, quoiqu'ils fussent encore futurs eu égard au temps où il vivait. Ainsi on ne peut tirer de la prophétie d'Abdias aucune preuve certaine de l'époque où elle a été composée. D'un autre côté, comme il y a quelques raisons de croire que cette prophétie est plus ancienne que celle de Jérémie, et qu'il n'a pas encore été démontré que l'ordre des petits prophètes suivi dans le canon sacré des Hébreux ne soit pas l'ordre chronologique, il est plus sûr, ce semble, de regarder la composition du livre d'Abdias comme antérieure à la prise de Jérusalem.

ARTICLE II.

De l'authenticité et de la divinité des prophéties d'Abdias.

1. L'authenticité des prophéties d'Abdias n'a jamais été mise en question ni parmi les Juifs, ni parmi les chrétiens; les rationalistes eux-mêmes l'admettent sans aucune difficulté. On dispute seulement, comme nous venons de le voir dans l'article précédent, sur l'époque précise à laquelle elles ont été composées, et sur le temps auquel a vécu Abdias leur auteur.

2. Quant à l'autorité divine de ces prophéties, elle a également toujours été reconnue par les Juifs et les chrétiens, qui tous les ont insérées dans leurs canons des divines Ecritures, comme un livre prophétique et par conséquent divinement inspiré à son auteur. Les caractères

intrinsèques de ces prophéties nous offrent encore une nouvelle preuve qu'elles sont munies du sceau de l'inspiration divine. L'oracle prononcé contre l'Idumée a été littéralement accompli d'abord par Nabuchodonosor, qui occupa et ravagea ce pays ; puis, et d'une manière plus complète encore, par Jean Hircan, qui, cent vingt-cinq ans avant JÉSUS-CHRIST, le soumit tout entier à la domination des Juifs. Ajoutons qu'il n'y a aucun passage d'Abdias, il est vrai, qui ait été cité par les apôtres, et qui se rapporte immédiatement au Messie, mais cette défaite des Iduméens, grands ennemis de l'ancienne théocratie, ne figure-t-elle pas évidemment les ennemis de l'Église vaincus et assujettis au joug de JÉSUS-CHRIST? En effet, le dernier verset de la prophétie, où il est dit qu'après le jugement exercé contre les Iduméens sur la montagne de Sion, *le règne demeurera à* JÉHOVA, indique certainement un événement plus grand et plus important que tout ce qui est arrivé après la captivité de Babylone, comme le remarque Rosenmüller lui-même : *Magnificentior sane est hæc promissio, quam ut ad Sorobabelica ac Maccabaica tempora referri possit* (1).

ARTICLE III.

Du caractère poétique des prophéties d'Abdias.

On peut considérer le caractère particulier d'Abdias sous le point de vue littéraire, ou par rapport aux pensées ou par rapport au style. Or, il est incontestable que dans son peu d'étendue le livre de ce prophète renferme

(1) Rosenmüller, *Schol. in Obad. ver.* 21. Voy. aussi Carpzovius, *Introd.* III, p. c. x, § 4.

un grand nombre de pensées profondes et sublimes; c'est ce qui a fait dire à saint Jérôme : *Propheta parvus supputatione versuum, non sensuum* (1). Quant au style, il n'a rien de bien remarquable, mais il ne manque cependant point d'un certain éclat. Jahn dit avec raison qu'il n'a nullement l'élévation des autres anciens prophètes, et qu'il abonde un peu trop en interrogations qui ne sont pas toujours assez naturelles. Schnurrer, le comparant avec Jérémie dans l'oracle contre Edom, lui donne la préférence sur ce dernier : *Utraque oratio quidem laudem habet atque commendationem sibi peculiarem; Obadiæ tamen in summa elatione castigatior esse videtur atque rotundior*. De Wette semble souscrire à ce jugement de Shnurrer (2).

Eichhorn, tout en signalant quelques défauts de la diction d'Abdias, ne laisse pas que de reconnaître un certain mérite poétique dans notre prophète. « Ce qui caractérise le style d'Abdias, dit-il, est l'usage fréquent des interrogations et des exclamations. Il passe brusquement d'une personne à une seconde, et de celle-ci à une troisième ; il présente la même idée sous différentes formes et avec des expressions nouvelles. De combien de manières en effet ne présente-t-il pas, soit l'injustice des Iduméens envers les Juifs, soit le triomphe de ces derniers après le retour de la captivité? Cette abondance paraît être une imitation des anciens prophètes, plutôt que la production de son génie; elle est verbeuse, mais non point forte et sublime; et on croirait volontiers que

(1) Hieron. *Comment. in Abdiam*, I, 1.

(2) Jahn, *Introd.* § 122. Schnurrer, *Dissert. philologico-critic.* pag. 247. De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 235.

notre poète court après les phrases (11-14). Ses interrogations et ses exclamations mêmes ne sont pas toujours naturelles. Néanmoins, malgré ces défauts, on ne peut refuser à Abdias un talent pour la poésie, et ce qui lui manque vient plutôt du siècle où il a vécu. L'image d'un pays inaccessible (3,4) est de toute beauté ; le mélange qu'il fait (5) du sens figuré et du sens naturel charme par son élégance. On peut en dire autant de la comparaison des voleurs que nous lisons au verset 6 (1).»

ARTICLE IV.

Des commentaires des prophéties d'Abdias.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Hugues de Saint-Victor a composé sur Abdias des annotations qui ont été imprimées conjointement avec celles qu'il a faites sur les Lamentations et Joël, dans ses œuvres complètes publiées en trois volumes in-fol., d'abord à Paris en 1526, puis à Venise en 1588, etc.

2. Martin del Castillo, religieux espagnol qui florissait au milieu du XVIe siècle, a publié un commentaire sur Abdias en 1556, in-4°.

3. Louis de Léon, religieux espagnol de l'ordre des ermites de Saint-Augustin, né en 1527 et mort en 1591, publia son commentaire sur le prophète Abdias et sur l'épître de saint Paul aux Galates, à Salamanque en 1589, in-4°.

(1) Eichhorn, *Einleit. Band* IV, § 571.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Salomon Gesner a laissé un commentaire sur Abdias, qui a été imprimé après sa mort, par les soins de Paul Gesner, à Hambourg, en 1618, in-8°.

2. J. Leusden a publié à Utrecht en 1657, un volume in-8° contenant la prophétie d'Abdias en hébreu et en chaldéen, avec la grande et la petite Massore, et les commentaires des trois savans rabbins Salomon Jarchi, Aben-Ezra et David Kimchi.

3. Aug. Pfeiffer a mis au jour, à Vitemberg en 1666, in-4°, un ouvrage sur Abdias, sous le titre de : « Commentarius in Obadiam, præter genuini sensus evolutionem et collationem interpretum exhibens versionem latinam et examen commentarii Isaac Abarbanelis, Judæi doctissimi, sed christianis infensissimi, et inter alia indignissimam Judæorum calumniam Christianos esse Rumæos, eosque manere pœnas, Idumæis in sacro codice denuntiatas. » Cet ouvrage a été imprimé de nouveau dans la même ville en 1670, et dans le même format.

4. En 1766 a paru à Leipzig et à Breslaw un travail de Jean Gottlob Schrœer, intitulé : *Der Prophet Obadias aus der biblischen und weltlichen Historie erlœutert und mit theologischen Anmerkungen versehen*, in-8°.

5. Jean Casimir Happach a composé un essai d'une nouvelle traduction du prophète Abdias et du Psaume LXXII, avec des remarques et un appendice sur les conditions nécessaires pour faire une bonne traduction de l'hébreu. Cet ouvrage, écrit en allemand, a paru à Cobourg en 1779, in-8°.

6. J. B. Kœhler a fait des remarques en allemand sur

quelques passages d'Abdias; ces remarques, qui sont précédées d'une traduction allemande de toute la prophétie, ont été insérées dans le Répertoire de la littérature biblique et orientale d'Eichhorn, Part. XV, p. 383 et suiv.

7. Nous citerons encore : Christ. Frid. Schnurrer, *Dissertatio philologica in Obadiam, Tubing*. 1787, in-4°. Cet ouvrage a été reproduit dans le recueil des dissertations philologiques et critiques de cet écrivain, imprimées à Gotha et à Amsterdam en 1792, in-8°. — *Obadiah neu übersetzt und erlæutert von* J. T. G. Holzapfel. *Mit einem Anhang exegetischer Bemerkungen über Jesajas, cap.* XIII *und* XIV, *Rinteln*, 1798, in-8°. — H. Venema, *Lect. in Obad.*, *mit Zusætzen von* Verschuir *und* Lohze *in* Verschuir *Opusc. ed.* Lohze. *Ultraj.* 1810.

CHAPITRE DIXIÈME.

DES PROPHÉTIES DE JONAS.

Jonas, qui est le cinquième des petits prophètes dans les Bibles hébraïques et dans la Vulgate, occupe le sixième rang dans la version des Septante. L'inscription du livre de Jonas nous apprend que ce prophète était fils d'Amathi; ce qui a fait conclure qu'il était le même que Jonas dont il est dit dans le quatrième livre des Rois (XIV, 25), que « Jéroboam, fils de Joas, roi d'Israël, rétablit les limites d'Israël depuis l'entrée d'Émath jusqu'à la mer du Désert, selon la parole que le Seigneur, DIEU d'Israël, avait prononcée par son serviteur Jonas, fils d'Ama-

thi, prophète qui était de Geth-Opher (1). » Ce passage du livre des Rois, comme on le voit, ne dit point si c'est sous Jéroboam même que Jonas exerça son ministère prophétique, ou si c'est antérieurement à ce prince. La première hypothèse est généralement admise ; on convient assez généralement encore que Jonas est le plus ancien de tous les prophètes dont nous avons les écrits ; mais dans la supposition que les auteurs hébreux de la collection des petits prophètes les aient placés dans l'ordre chronologique, il en est tout autrement. Nous n'avons de certain sur la personne de Jonas que ce que l'Écriture nous en apprend ; car ce que l'on sait d'ailleurs sur sa vie, sa mort et sa sépulture, est le plus souvent fondé sur des traditions dont rien ne nous garantit l'authenticité.

ARTICLE I.

Du sujet des prophéties de Jonas.

Jonas ayant reçu de DIEU l'ordre d'aller prêcher la pénitence à Ninive, au lieu d'obéir, s'embarque à Joppé, et cherche à se rendre à Tharsis. Mais DIEU suscite une tempête si violente, que les matelots, persuadés que c'est un châtiment du ciel, jettent le sort pour savoir qui d'entre eux peut l'avoir attiré. Le sort étant tombé sur Jonas, on le précipite à la mer, et la tempête s'apaise aussitôt (chap. I). Un énorme poisson engloutit le prophète, qui reste trois jours et trois nuits dans le ventre de ce monstre ; il y adresse sa prière au

(1) On lit dans Josué (XIX, 13) que *Geth-Opher* était une ville de la tribu de Zabulon.

Seigneur, et le troisième jour le poisson le rejette sur le rivage (II).

Jonas reçoit de nouveau l'ordre de se rendre à Ninive; mais cette fois il accomplit sa mission. Il annonce donc aux Ninivites que dans quarante jours leur ville sera détruite; les Ninivites effrayés se convertissent, et Dieu leur fait grâce et épargne leur ville (III). Jonas, mécontent de ce que les menaces qu'il a faites aux Ninivites n'avaient point été accomplies, s'en afflige jusqu'au point de désirer la mort. Il dit à Dieu qu'il avait prévu qu'il pardonnerait aux habitans de Ninive, et que c'est pour cela qu'il avait voulu fuir à Tharsis, de peur de passer pour un faux prophète. Dieu reproche à Jonas ses plaintes insensées. Cependant le prophète espérant toujours qu'il finira par exécuter ses menaces, se retire à quelque distance de la ville; là, il se construit un petit couvert de feuillage, et y attend avec impatience ce qui doit arriver à Ninive. Dieu fait même croître un arbrisseau qui offre au prophète l'ombrage le plus agréable (1). Mais bientôt

(1) Cet arbrisseau est très-vraisemblablement le *Palma-Christi*. Voy. ce que nous en avons dit dans l'*Archéologie biblique, pag.* 222. — La plupart des interprètes analysent tout autrement ce passage; ils supposent que Jonas était déjà sorti de la ville lorsqu'il adressa ses plaintes à Dieu, et que par conséquent on doit rendre les verbes du verset 5 par le plusque-parfait; mais c'est une erreur formelle, selon nous; indépendamment des autres raisons que nous pourrions alléguer, nous ferons observer, que si telle avait été l'intention de l'auteur, il n'aurait pas manqué d'employer le prétérit au lieu du futur conversif; principe de syntaxe hébraïque qui est invariable, comme nous l'avons montré jusqu'à l'évidence dans notre *Pentateuque avec une traduction française et des notes philologiques*, etc. Quant à cet arbrisseau, on peut supposer que Dieu le fit croître, ou

DIEU envoie un ver qui pique l'arbrisseau et le fait dessécher. Jonas, brûlé par les rayons ardens du soleil, implore de nouveau la mort. Alors DIEU le reprend de ce qu'il s'abandonne à une si vive douleur pour la perte d'une simple plante, tandis qu'il n'éprouve aucun sentiment de pitié pour les Ninivites, et qu'il trouve mauvais que DIEU pardonne à une ville pénitente, où il y a plus de cent vingt mille enfans en bas âge (IV).

Il est impossible de fixer d'une manière certaine l'époque précise à laquelle eut lieu l'histoire que nous venons de rapporter, et qui fait la matière du livre de Jonas.

Nous croyons pouvoir nous dispenser de consacrer un article particulier à établir la divinité de ce livre, elle ressortira assez visiblement des autres questions que nous allons traiter.

ARTICLE II.

De la réalité de l'histoire de Jonas.

Les difficultés que présente l'histoire contenue dans le livre de Jonas ont servi de prétexte à un grand nombre de critiques pour soutenir que ce n'était point un fait réel et historique. Les nombreuses hypothèses qu'ils ont imaginées dans ce dessein sont plus ou moins erronées, car ils n'ont pas tous porté au même point l'audace et la témérité. Les uns ont prétendu que le fond de l'histoire était vrai, mais qu'il était embelli par des fictions poétiques, ou qu'il couvrait sous l'enveloppe symbolique

au milieu même de la petite cabane que Jonas s'était faite, ou à côté, de manière à couvrir le prophète de son ombre.

du nom de Jonas l'histoire de la république judaïque. Telle est en particulier l'opinion de Hermann von der Hardt. Selon ce critique, dans les deux premiers chapitres, Jonas désigne Manassé, le navire la République judaïque, le poisson, le roi d'Assyrie, qui, après avoir pris Manassé, le rend à l'empire. Dans le troisième chapitre, Jonas figure Josias, qui, désirant trop ardemment la ruine de Ninive, et ayant conçu l'espoir qu'elle serait détruite par les Mèdes, tombe dans la tristesse, et est rappelé par les prophètes à des sentimens plus conformes à la miséricorde divine. D'autres, sans adopter une explication aussi subtile et aussi compliquée, soutiennent simplement que ce récit est une parabole, dont le but moral est de montrer que DIEU n'abandonne point les païens, et qu'ils sont aussi bien que les Juifs les objets de sa miséricorde; doctrine qu'il était d'autant plus important de leur inculquer, qu'ils tendaient beaucoup trop au particularisme. Jahn paraît pencher vers cette opinion, quoiqu'il n'ose pas se déclarer ouvertement. Pareau ne serait pas non plus très-éloigné d'embrasser ce sentiment, bien qu'il reconnaisse dans ce livre un fond historique aussi bien que dans celui de Job, qu'il considère également comme parabolique. Quelques-uns, tout en admettant comme réelle une partie de l'histoire, prétendent que le fait particulier de Jonas englouti dans le poisson est une pure fiction, tel est Eichhorn, ou qu'elle s'est passée en songe; c'est ce que prétend Henri Adolphe Grimm. Quelques autres veulent que ce poisson ne fût qu'un vaisseau qui portait peinte sur sa poupe l'image d'un monstre marin. Telle est en particulier l'opinion de Godefroi Less, qui prétend que la chose a pu parfaitement être exprimée ainsi dans le

style concis et allégorique de ces anciens temps. Enfin, Rosenmüller, peu satisfait de toutes ces interprétations et enchérissant encore sur toutes ces hardiesses, prétend, d'après l'autorité de plusieurs autres critiques rationalistes, que le livre de Jonas ne contient rien de vrai: *Quum nos nihil omninò verè gesti illo contineri admittamus* (*in Jon. Proleg.* pag. 357), et que ce n'est tout simplement que le mythe d'Hercule, qui, après avoir été dévoré par un monstre marin, sortit sain et sauf de son ventre; mythe d'origine phénicienne qui a passé ensuite chez les Grecs, et qu'un auteur juif a eu soin de revêtir d'une forme hébraïque (1). Nous espérons réfuter ces différentes erreurs dans la proposition suivante, que nous regardons comme très-probable.

PROPOSITION.

Le livre de Jonas contient une histoire véritable.

La nature même du sujet nous force à suivre dans le développement de cette proposition une marche différente de celle que nous avons observée jusqu'ici. Nous allons reprendre successivement chacune de ces opinions, et en les réfutant nous établirons la vérité de notre assertion. Nous commencerons par celle de Ro-

(1) Voy. Jahn, *Introd.* § 127. Pareau, *Institutio interpretis Vet. Test.* p. III, s. III, c. III, § 6. Eichhorn, *Einleit. Band* IV, § 576. Godofr. Less, *Vom historischen Styl der Urwelt.* Cette dissertation se trouve dans ses *Vermischte Schriften, Seit.* 161, *ff. Gœtting.* 1782, in-8°. Nous ferons connaître, au dernier article de ce chapitre, les ouvrages des autres critiques que nous venons de citer.

senmüller, qui est la plus hardie et la plus impie de toutes.

1. Nous avons plus d'un motif légitime de rejeter avec horreur l'opinion de Rosenmüller, qui prétend que l'histoire de Jonas n'est qu'un pur mythe emprunté des Grecs. D'abord cette opinion est diamétralement opposée au sentiment général et unanime des Juifs et des chrétiens; elle ne repose sur aucun fondement solide, elle est même tout-à-fait invraisemblable. Développons un peu ces trois assertions : — 1° Personne n'osera contester que les Juifs aient de tous temps admis dans le recueil de leurs divines Écritures l'histoire de Jonas, renfermée dans le livre que nous possédons sous le nom de ce prophète; personne n'osera non plus contester que les chrétiens aient reçu des Juifs ce même livre de Jonas sans aucune réclamation contre la vérité de l'histoire qu'il contient, et qu'ils lui aient également donné une place parmi les écrits prophétiques qui font partie de leur canon sacré. Or, un pareil hommage prouve jusqu'à l'évidence que la synagogue et l'Église chrétienne étaient loin de regarder le livre de Jonas comme ne renfermant qu'une pure fable empruntée des païens. Et comment les chrétiens en particulier n'auraient-ils pas regardé l'histoire de Jonas comme un fait véritable, quand Jésus-Christ donne à Jonas le titre de prophète; quand il compare le miracle de sa mort et de sa résurrection à celui de Jonas renfermé pendant trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson et rendu ensuite à la lumière; quand enfin ce divin Sauveur regarde lui-même cette histoire comme si certaine, qu'il ne craint pas d'avancer que les Ninivites s'élèveront au dernier jour pour condamner les Juifs, puisque cet ancien peuple a cru

à la prédication de Jonas, tandis qu'ils refusent de croire eux-mêmes à ce qu'il leur annonce, quoique son autorité soit bien au-dessus de celle du prophète Jonas (Matth. XII, 39-41)? — 2° L'opinion que nous combattons ne paraît nullement fondée. En effet, de ce que l'histoire de Jonas a quelque ressemblance avec la fable d'Hercule rapportée dans Lycophron (1), Rosenmüller conclut que cette histoire en est empruntée; mais un critique érudit et impartial ne conclurait-il pas au contraire avec saint Cyrille (2), que le mythe d'Hercule n'est qu'une imitation du récit de Jonas? Car le livre de Jonas étant plus ancien que celui de Lycophron d'environ quatre cents ans, il est plus naturel de supposer que les Grecs ayant eu connaissance de cette histoire merveilleuse, l'ont dénaturée dans leur mythologie, ce qu'ils ont incontestablement fait pour beaucoup d'autres (3). — 3° L'opinion de Rosenmüller est tout-à-fait invraisemblable. Comment supposer, en effet, qu'un auteur juif ait pu emprunter des païens une fable aussi ridicule, et s'en servir pour l'appliquer à un prophète du vrai Dieu? Comment ce même auteur aurait-il osé avilir la dignité du prophète au point de donner à Jonas un si odieux caractère? Comment le peuple juif tout entier aurait-il adopté une rapsodie aussi absurde et entièrement opposée à ce que son histoire rapportait du prophète Jonas? Comment toute l'Église judaïque, si zélée pour connaître ses livres sacrés, si fidèle à les conserver dans toute leur intégrité, aurait-elle mis au rang

(1) Lycophron, *Cassandra, vers.* 33, *seq.*

(2) Cyrill. *Comment. ad Jon.* II.

(3) Voy. Huet, *Demonstr. Prop.* IV. *De proph. Jon.* n° 4.

de ses Écritures canoniques et vénérées, comme étant la parole de Dieu, un écrit qui contenait une fable empruntée de ces mêmes païens pour lesquels la nation juive a toujours eu une si grande aversion? Comment peut-on surtout supposer que Jésus-Christ, la vérité même, ait voulu prouver la réalité de sa résurrection par une fiction mythologique, qu'il ait voulu rendre les Juifs inexcusables de ne pas croire à ses paroles, en leur citant la conversion des Ninivites, conversion qui n'aurait cependant jamais eu lieu ; enfin qu'il ait pu donner le titre de prophète à un auteur fabuleux, à un vil imposteur? Une pareille supposition, outre qu'elle est un vrai blasphème, passe toutes les limites de l'extravagance. Que Voltaire ait dit (*Bible expliq.*), en parlant de Jonas avalé par le poisson : *Les critiques incrédules prétendent que tout ceci n'est qu'une fable prise des fables grecques*, il n'y a rien là qui doive étonner; personne n'ignore le souverain mépris que méritent les assertions du philosophe sur les matières de religion; mais que des écrivains graves embrassent cette opinion et la soutiennent sérieusement dans des ouvrages exégétiques, c'est ce qui serait vraiment incroyable, si on ne voyait tous les jours des critiques, d'ailleurs très-habiles, tomber dans les erreurs les plus grossières plutôt que de reculer devant certaines absurdités qui ne sont que des conséquences inévitables du rationalisme biblique. Ainsi Winer, par exemple, quoique ne dissimulant pas qu'il est très-difficile d'admettre qu'un auteur juif ait emprunté un pareil mythe aux Phéniciens, et qu'il ait pu surtout tracer un caractère si peu flatteur de Jonas, qu'il veut cependant faire considérer comme un vrai prophète de Jéhova, Winer, disons-nous, subjugué par la force de ses pré-

jugés dogmatiques, ne traite pas avec plus d'égard et de respect la vérité de l'histoire de Jonas (1).

2. L'opinion de ceux qui ne voient dans l'histoire de Jonas qu'une parabole, quoique moins impie, n'est pas mieux fondée. Car, outre qu'elle se trouve diamétralement opposée au sentiment de tous les Juifs et de tous les chrétiens, comme la précédente, on ne peut la soutenir qu'en violant les règles d'une légitime interprétation. — 1° La tradition des Juifs sur la réalité de cette histoire est très-ancienne ; on la trouve vivante dans les rabbins les plus anciens, dans le Talmud, dans Joseph (2), dans l'auteur de la version grecque de Tobie, dont voici les propres paroles : « Mon fils, prenez vos enfans ; je suis vieux et prêt à quitter la vie. Retirez-vous dans la ville de Médie, mon fils, parce que je suis persuadé de la vérité de tout ce qui a été prédit par Jonas, que Ninive sera ruinée (3). » La tradition des chrétiens n'est pas moins ancienne ; car, outre qu'ils l'ont reçue des Juifs, elle leur a été confirmée par Jésus-Christ, leur divin fondateur. Le Sauveur, en effet, ne tenait certainement point l'histoire de Jonas pour une simple parabole, puisque, comme nous venons de le voir, il compare le prodige de Jonas englouti dans le poisson et la délivrance de ce prophète, à sa mort et au miracle de sa résurrection, qui, sans doute, n'était pas une pure allégorie ; puisqu'il dit de plus que les Ninivites convertis par Jonas s'élèveront au dernier jour contre les Juifs

(1) Winer. *Bibl. Realwœrterbuch*, I, 703.

(2) Joseph, *Antiq. l.* IX, *c.* X.

(3) *Tob.* XIV, 5. Il faut remarquer que saint Jérôme citant ce passage dans sa préface sur Jonas, le lit comme la version grecque, contrairement à la Vulgate, qui n'exprime pas le nom de Jonas.

pour les condamner; ce qui suppose évidemment que la conversion des Ninivites n'était pas une simple fiction de discours, mais un événement réel. De là le sentiment unanime des pères et des docteurs de l'Église sur la vérité historique du livre de Jonas; de là, cette belle pensée de saint Augustin, que ce prophète n'a pas tant annoncé le Sauveur par ses discours que par ses actions, et par la sorte de passion qu'il a éprouvée: « Jonas propheta non tam sermone Christum quam sua quadam passione prophetavit (1).» — 2° Cette opinion est également opposée aux règles d'une légitime interprétation. En effet, d'après les vrais principes exégétiques, on ne doit point travestir en parabole une histoire rapportée de la manière la plus simple, à moins qu'il n'y ait des raisons suffisantes de le faire. Or, tout exégète impartial sera forcé de convenir qu'il n'y a ici aucune raison de recourir à l'allégorie. D'abord le style du livre n'en offre aucune, puisque tout y est exprimé dans un discours simple et sans aucune enveloppe parabolique, et que l'auteur n'avertit en aucune manière qu'il veut raconter une simple parabole. D'un autre côté, les faits merveilleux que contient ce même livre ne donnent aucun droit de supposer une parabole, autrement il faudrait tourner en allégories la plupart des récits de l'Ancien et du Nouveau-Testament. Enfin, on ne peut supposer que l'auteur, en donnant son livre aux Juifs, l'ait proposé non comme une histoire véritable, mais comme une simple parabole; car, outre qu'une pareille supposition serait tout-à-fait gratuite, la tradition des Juifs nous apprendrait nécessairement que ce livre contient

(1) August. *De Civit. Dei. l.* XVIII, *c.* XXX.

un récit fictif. Or, loin qu'il en soit ainsi, les Juifs les plus anciens l'ont au contraire constamment tenu pour une histoire véritable et réelle.

3. Eichhorn, comme nous venons de le dire, avoue qu'il y a quelque chose de vrai dans le livre de Jonas; il reconnaît par exemple que ce prophète a été réellement envoyé à Ninive, qu'il y a prêché, et que sa parole a fait une grande impression sur tous les esprits; que le vaisseau qui le portait ayant fait naufrage, il a été porté à terre sur le dos d'un monstre marin; mais ce critique ajoute que ce fait, qui se réduisait à ces traits dans l'origine, a été embelli par la tradition orale des circonstances merveilleuses dont nous le voyons accompagné aujourd'hui; qu'un Juif s'est emparé de ce fait merveilleux pour en composer un livre très-utile, et dont le but moral est d'enseigner aux Juifs que les Gentils sont aussi bien qu'eux l'objet des miséricordes divines. Ainsi, d'après Eichhorn, le livre de Jonas serait en partie historique et en partie parabolique. Mais cette hypothèse est absolument inadmissible; le livre entier étant écrit de la même manière, doit nécessairement être tout historique ou tout parabolique; et si cette conséquence n'est pas rigoureusement vraie, il faut inventer de nouveaux principes d'exégèse. D'ailleurs, comme d'après les idées d'Eichhorn la partie parabolique renferme ce qu'il y a de plus merveilleux dans le livre, c'est-à-dire le récit de Jonas englouti dans le ventre du poisson, et sa délivrance, fait que la tradition universelle des Juifs et des chrétiens a toujours considéré comme positif et réel, cette opinion laisse subsister toutes les difficultés que nous venons d'opposer au sentiment des critiques qui veulent que le récit tout entier soit purement parabolique.

4. On n'est pas mieux fondé à prétendre avec Grimm que la partie du livre qui contient l'histoire du poisson s'est passée en songe. En effet, toute la force de la supposition de Grimm porte sur ce qu'il est dit que lorsque la tempête s'éleva, Jonas, qui était descendu au fond du navire, y dormait d'un profond sommeil (II, 5); d'où cet écrivain conclut que tout ce qui suit ne fut que l'effet d'un songe que Jonas eut pendant son sommeil. Mais il est évident que rien n'autorise à tirer une pareille combinaison. Car, de ce qu'une personne s'endort, on ne peut légitimement en inférer que tout ce qu'on rapporte d'elle postérieurement ne soit que l'effet d'un songe qu'elle peut avoir eu pendant son sommeil; à moins toutefois que l'historien ne le marque expressément. Or, dans l'histoire de Jonas, il est dit à la vérité que ce prophète était endormi au moment de la tempête, mais il n'y a pas le plus léger indice qu'il ait eu un songe, pendant lequel il s'imagina être jeté dans la mer et reçu dans le ventre d'un poisson. L'auteur du livre remarque au contraire que le pilote s'approcha de lui en lui adressant de vifs reproches, et que ce ne fut qu'à la suite de l'entretien qu'ils eurent ensemble, lorsqu'il fut éveillé, qu'on le précipita dans les flots. Pour donner quelque apparence de vérité à son explication, Grimm prétend que les auteurs de l'Ancien-Testament racontent quelquefois des choses qui se sont passées en songe, sans parler nullement de sommeil, et il cite en exemple la lutte de Jacob avec l'ange, rapportée dans la Genèse (XXXII, 24); mais c'est tout-à-fait arbitrairement que Grimm voudrait faire passer cette lutte pour un songe; et nous serions très-porté à croire que ce critique, qui voit des songes partout, rêvait lui-même quand il a lu l'opinion

l'Abarbanel, et qu'il était encore au moins assoupi lorsqu'il l'a copiée. Rosenmüller lui-même reconnaît que cette opinion ne repose sur aucune preuve solide, et quant à la lutte de Jacob avec l'ange, le même critique ajoute qu'à son avis l'auteur de la Genèse était infiniment persuadé de la réalité de ce fait ; aussi traite-t-il l'induction de Grimm de pure conjecture qui n'a pas le moindre fondement (1).

5. Le sentiment de Less n'est pas plus admissible que celui de Grimm. Car, prétendre que le poisson qui engloutit Jonas n'est autre chose qu'un vaisseau qui portait peinte sur sa poupe l'image d'un monstre marin, et qui pouvait, selon le langage parabolique usité dans ces anciens temps, être appelé du nom de poisson, c'est vouloir, comme ce dernier critique, que dans une narration extrêmement simple, naturelle, et dépouillée de tout ornement étranger au fait, l'auteur passe sans en avertir, et sans en donner même aucun indice, au langage le plus figuré et le plus extraordinaire. Or, comme le remarque judicieusement Rosenmüller, qui pourrait jamais croire à un phénomène de cette nature (2) ? Jamais, en effet, quoi qu'en dise Less, jamais les Hébreux, même des temps les plus anciens, ne se sont permis une semblable licence. Le style figuré remonte sans doute jusqu'à l'origine même de leur langue ; mais nous mettons notre adversaire au défi de produire un seul exemple biblique analogue, dans lequel il soit constaté que l'auteur ait réellement parlé le langage parabolique. Suivant Less, ce poisson n'est donc qu'un second vaisseau

(1) Rosenmüller, *in Jonam Proleyom. pag.* 349.

(2) Rosenmüller, *Ibid. pag.* 346.

qui reçoit Jonas au sortir du premier, et qui le porte sain et sauf sur le rivage. Or, comme le remarque encore Rosenmüller après Eichhorn, il est peu croyable qu'un homme que l'effort d'une violente tempête précipite de son vaisseau dans la mer, soit incontinent reçu dans un second vaisseau, malgré le courroux et l'agitation des flots. Nous passons sous silence toutes les autres difficultés auxquelles l'opinion de Less se trouve sujette ; elles sautent aux yeux du lecteur le moins clairvoyant.

6. Enfin, quant à l'explication allégorique de Hermann von der Hardt, qui prétend que sous le nom de Jonas et les faits qui lui sont attribués, se trouve représentée dans le style symbolique, si goûté des anciens, l'histoire de Manassé et de Josias, rois de Juda, elle fait honneur à son imagination et à son érudition ; mais, c'est encore l'observation de Rosenmüller, comme elle est tout-à-fait arbitraire et en général assez forcée, elle ne saurait en aucune manière satisfaire un esprit judicieux.

Ainsi toutes ces hypothèses, imaginées par leurs auteurs uniquement pour ne pas admettre l'existence d'un miracle, étant évidemment inadmissibles, il est infiniment plus sage et plus prudent de regarder avec toute la tradition le livre de Jonas comme renfermant une histoire véritable (1).

(1) Il ne faut pas perdre de vue que l'existence d'un seul miracle ruine le rationalisme de fond en comble ; et que par conséquent il n'est pas étonnant que les rationalistes donnent à certains passages de l'Écriture des sens forcés, qu'ils sont les premiers à rejeter toutes les fois qu'il ne s'agit pas de faits miraculeux.

ARTICLE III.

De l'auteur des prophéties de Jonas.

Les critiques, surtout parmi les modernes, sont loin de s'accorder sur l'auteur du livre qui porte le nom de Jonas; cependant la plupart d'entre eux conviennent qu'il ne saurait être l'ouvrage de ce prophète; les raisons qu'ils allèguent se trouvent exposées dans la proposition suivante, que nous regardons comme très-probable.

PROPOSITION.

Jonas est l'auteur des prophéties qui portent son nom.

Nous ne regardons pas comme entièrement certain que Jonas ait lui-même composé les prophéties qui portent son nom; cependant nous sommes convaincu que ce sentiment est beaucoup plus fondé en raisons que l'opinion contraire; le lecteur peut en juger par les considérations suivantes.

1. La tradition des Juifs et des chrétiens sur l'auteur du livre que nous examinons n'est pas douteuse; de tout temps elle a regardé ce livre divin comme ayant été composé par le prophète Jonas lui-même. Or, sur une question de cette nature, la tradition unanime de ces deux peuples doit être du plus grand poids, et forme une présomption très-forte en faveur du sentiment pour lequel elle s'est ainsi déclarée. Il faudrait par conséquent des motifs bien puissans pour en affaiblir l'autorité. Mais nous allons montrer dans les argumens suivans que ceux de nos adversaires sont loin de contrebalancer la

preuve que nous tirons de l'assentiment universel des Juifs et des chrétiens.

2. Toutes les raisons alléguées par nos adversaires contre le sentiment qui attribue à Jonas les prophéties qui portent son nom, sont tirées des caractères internes du livre même. Ils objectent donc : 1° Que ce livre contient des mots chaldéens, des particules composées, et d'autres expressions qu'on ne rencontre guère que dans les écrits qui ont été composés pendant et après la captivité ; 2° que le cantique de Jonas n'est qu'une compilation de sentences empruntées d'écrits plus anciens, genre de composition qui décèle également une époque moderne ; 3° enfin que la réflexion : *Ninive fut une grande cité* (III, 3), indique évidemment que cette ville avait été déjà détruite au moment où l'auteur écrivait son livre. Mais ces objections, proposées par Müller, Eichhorn, Jahn, etc. (1), sont plus spécieuses que solides ; nous espérons le montrer. 1° Nous avons déjà fait observer en plusieurs endroits de cette Introduction que l'emploi de quelques mots chaldéens ne prouvait nullement que le livre dans lequel ils se trouvaient eût été composé dans les derniers temps de la république des Hébreux, il n'y a en effet aucun moyen de savoir à quelle époque ces mots ont commencé à être en usage parmi eux, le petit nombre de livres hébreux qui sont parvenus jusqu'à nous étant insuffisans pour qu'un critique sensé ose jamais trancher la question. Cette observation est d'autant mieux fondée, qu'on rencontre des

(1) J. G. A. Müller, *Jona, eine moralische Erzælung, in Memorabilien, Th.* VI, *Seit.* 146, *ff. Leipzig*, 1794. Eichhorn, *Einleit.* § 578 Jahn, *Introd.* § 129.

termes de cette nature dans les écrits bibliques reconnus comme très-anciens. Ajoutons que l'origine même de ces prétendus mots chaldéens est encore un vrai problème que les philologues modernes sont loin d'avoir résolu d'une manière satisfaisante. Quant aux particules composées et aux autres expressions qu'on prétend être très-modernes, qui ne sait que le Pentateuque lui-même en offre de nombreux exemples? Paulus lui-même, si connu par la hardiesse de ses opinions, a senti toute la faiblesse de ces argumens (1); ce savant rationaliste ne fait pas difficulté de reconnaître que le livre qui porte le nom de Jonas a été réellement composé par ce prophète, qui vivait sous Jéroboam II; et il prétend que le style particulier de cet écrit est un échantillon du langage qui régnait dans quelque partie du royaume d'Israël à cette époque. Qui connaît assez en effet les différens idiotismes qui pouvaient être en usage dans tous les lieux du royaume des dix tribus au temps de Jéroboam II, pour oser prononcer que le petit nombre d'expressions singulières qui se trouvent dans le livre de Jonas n'étaient pas en usage dans quelques cantons du royaume d'Israël? Quel est le pays du monde où la langue qu'on parle à la capitale est absolument la même que celle qui est en usage dans toutes ses provinces? ou plutôt quelle est la province qui n'a point certains termes, certaines locutions qui lui sont propres? Enfin, n'est-il pas possible et même très-vraisemblable que dans le séjour qu'il fit à Ninive, Jonas ait contracté quelques idiotismes de la langue assyrienne, qui ne diffère pas

(1) H. E. G. Paulus, *Zweck der Parabel Jonah, in Memorabilien. Th.* VI, *Seit.* 32, *ff. Leipzig*, 1794.

beaucoup de celle des Chaldéens? — 2° Parce qu'on trouve des prières dans les livres de Jérémie, de Daniel, etc., prises en partie d'auteurs plus anciens, s'ensuit-il que cet usage de composer ainsi des prières soit d'une époque récente, comme le prétend Jahn : *Qui mos preces componendi, recentior est?* D'abord il semble très-naturel que Jonas précipité dans les eaux où il doit nécessairement périr, puis recueilli par un monstre marin qui, après l'avoir conservé miraculeusement dans son ventre, le dépose sain et sauf sur le rivage, il semble très-naturel, disons-nous, que Jonas consacre ce miracle par un hymne de reconnaissance au DIEU qui l'a opéré en sa faveur? Il est vrai que son cantique renferme quelques expressions que l'on trouve dans les Psaumes; mais ces psaumes étant plus anciens que Jonas et devant lui être très-familiers, il n'est nullement étonnant qu'il ait employé des expressions analogues à celles dont s'était servi le roi prophète pour remercier le Seigneur lorsqu'il l'avait délivré de quelque grand péril. D'ailleurs, il est presque inutile de rappeler que c'est la coutume des auteurs bibliques de faire des emprunts aux écrivains qui les ont précédés. — 3° Quant à la réflexion : *Ninive fut une grande cité*, nos adversaires y voient une nouvelle objection ; d'abord Jonas n'aurait point fait cette observation, parce qu'elle était absolument inutile vis-à-vis de ses contemporains, qui devaient connaître aussi bien que lui l'étendue de cette capitale de l'Assyrie; en second lieu, le verbe hébreu *hâyetâ* (הָיְתָה), c'est-à-dire *a été*, *fut*, étant au prétérit, doit nécessairement s'entendre d'un temps tout-à-fait passé. Il ne faut pas de grands efforts pour résoudre ces deux difficultés. Rosenmüller, quoique adversaire très-prononcé de l'au-

thenticité du livre de Jonas, ne craint pas d'avouer que la première lui paraît sans valeur aucune, par la raison, bien simple en effet, que, dans ces temps reculés, les rapports commerciaux entre les peuples n'ayant pas beaucoup d'activité, et la plus grande partie des hommes étant étrangers aux connaissances géographiques, il ne devait y avoir qu'un bien petit nombre d'Hébreux contemporains qui connussent l'étendue de Ninive (1). D'ailleurs Jonas, ou l'auteur quel qu'il soit de ce livre, savait bien en le composant qu'il n'était pas uniquement destiné à ses contemporains. Quant à la seconde difficulté, il suffit de dire pour la détruire entièrement qu'il est faux que le prétérit hébreu *hâyethâ* doive s'entendre ici d'un temps tout-à-fait passé; ce verbe marque non une action transitoire, mais une manière d'être; il répond par conséquent à l'imparfait, telle est la règle de la syntaxe hébraïque. D'un autre côté, l'emploi de ce temps verbal hébreu était nécessaire; nous avons démontré ailleurs (2) que lorsque les historiens de l'Ancien-Testament voulaient insérer dans l'événement qu'ils racontaient quelque réflexion particulière qui n'en faisait nécessairement pas partie, ils avaient soin de la distinguer du récit principal en mettant les verbes au prétérit, au lieu du futur conversif qu'ils emploient toujours dans la narration principale. Ainsi, le sens véritable et le seul que comporte la phrase objectée par nos adversaires est celui-ci : *Or Ninive était une grande ville ;* locution que Jonas, écrivant dans un style histo-

(1) Rosenmüller, *in Jonam Prolegomena, pag.* 357.

(2) Voy. les exemples nombreux que nous avons donnés de cette règle si importante pour l'exégèse dans *le Pentateuque avec une traduction française et des notes philologiques*, etc.

rique, a pu parfaitement employer pendant que cette métropole de l'Assyrie était encore debout.

D'après cet exposé, il nous semble que ce n'est pas à tort que nous avons établi comme un sentiment très-probable celui qui attribue à Jonas le livre qui porte son nom.

SCHOLIE.

Quand bien même le livre qui porte le nom de Jonas ne serait pas de ce prophète, et qu'il aurait été composé à une époque plus récente, on ne pourrait cependant pas en conclure que l'histoire qu'il contient a été altérée. La tradition du peuple juif aurait pu conserver dans toute son intégrité substantielle une histoire aussi courte et aussi mémorable ; cette histoire aurait pu être rapportée dans les annales des rois d'Israël et de Juda, qui ne sont point parvenues jusqu'à nous ; et c'est à cette source qu'un auteur plus récent, mais divinement inspiré, l'aurait puisée et transcrite avec les idiotismes modernes qui étaient usités de son temps.

ARTICLE IV.

De l'élocution des prophéties de Jonas.

Le livre des prophéties de Jonas est pour la plus grande partie écrit en prose ; il n'y a de poétique que son cantique. Le style de la partie prosaïque est simple et tel qu'il convient à un récit historique ; quant à la langue, nous avons déjà remarqué que l'hébreu dans lequel le livre avait été composé se trouvait mêlé de quelques idiotismes chaldaïques. « La prophétie de Jonas, dit Lowth, n'est que la narration d'un fait ; elle n'offre rien de poé-

tique, à l'exception de la prière du prophète, qui doit être rangée parmi les odes (1). »

Eichhorn, quoique très-peu favorable aux prophéties de Jonas, dit que le cantique ne manque pas d'un certain feu poétique, malgré qu'il ne contienne rien d'original, et qu'il soit absolument comme un certain nombre de perles dépareillées, mais qu'on aurait enfilées ensemble sur un même cordon (2). Il est vrai que dans les quatre premiers versets de son hymne, Jonas s'est servi d'images que le divin Psalmiste avait employées avant lui; mais celles qu'on trouve dans les derniers semblent être de l'invention de notre prophète. Or, ces images ont un caractère de poésie très-prononcé. Le poète sacré se représente descendu jusque dans les fondemens des montagnes; il nous peint les verroux de l'abîme fermés sur lui pour toujours; puis il nous retrace en un seul trait la main puissante de JÉHOVA qui l'a retiré du fond de cet abîme, et il termine par les accens de la plus vive reconnaissance.

ARTICLE V.

Des commentaires des prophéties de Jonas.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Le livre de Jonas, sans avoir été proprement commenté par plusieurs pères de l'Église, a fourni à quelques-uns de ces saints docteurs le sujet de certains ouvrages particuliers. Ainsi saint Ambroise a composé un excellent sermon sur le jeûne des Ninivites. Saint Éphrem a éga-

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XX.

(2) Eichhorn, *Einleit.* § 578.

lement écrit sur le jeûne un discours que lui a inspiré le texte de notre prophète. Saint Maxime, évêque de Turin au ve siècle, a aussi fait une homélie sur les litanies et le jeûne des Ninivites. Enfin Théophylacte est auteur d'un commentaire sur Jonas, lequel a paru séparément à Francfort l'an 1549, in-8°.

2. Jean Catar de Limagne en Auvergne, et qui vivait en 1530, a écrit sur Jonas des notes qui ont été publiées sous le titre de *Enarratio in Jonam*, *Paris*, 1601.

3. Jean Férus est auteur d'un commentaire allemand sur le prophète Jonas; ce commentaire a paru à Cologne en 1567, in-8°; mais il a été traduit en latin, et publié en cette langue à Lyon en 1554, à Anvers en 1557, et à Venise en 1567, toujours dans le même format in-8°.

4. François Feu-Ardent a aussi laissé un commentaire latin sur Jonas; ce commentaire a été imprimé à Cologne en 1594, in-fol. L'année suivante, l'auteur en a publié une seconde édition dans la même ville, et du même format in-fol.

5. Roch Mamerot, religieux dominicain d'Autun, mort en 1587, a composé sur Jonas vingt sermons latins, qui ont paru à Verdun en 1575, puis en 1579, in-8°.

6. Georges Mayr, jésuite français, mort en 1623, a donné à la suite de ses *Institutiones linguæ hebrææ*, un travail intitulé: *Exercitatio grammatica in prophetam Jonam.* L'ouvrage entier a été imprimé à Lyon en 1622, 1649, in-8°.

7. Nous citerons encore parmi les interprètes catholiques, Sébastien Tuscan, de l'ordre des ermites de

saint Augustin, Portugais, né à Porto et mort en 1580, auteur d'un commentaire latin sur Job, Venise, 1573, in-8°. — Jean Treminus, théologien espagnol, *Commentarii in Jonam, cum paraphrasi poetica, Oriolæ*, 1623, in-4°. — Jean-Bapt. Uwenus d'Anvers, qui a publié *Commentarius in Jonam litteralis et moralis*, *Antverp*. 1640, in-fol. — Gabriel Acosta, *Commentarius in Jonam*, *Lugd.* 1641, in-fol. — François de Salinas, jésuite espagnol, dont les commentaires sur Jonas ont paru à Lyon en 1652-1655, trois volumes in-fol.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Luther a composé en allemand une explication de Jonas, qui a été imprimée séparément à Wittemberg en 1526, in-8° et in-4°, puis la même année et de plus en 1531 à Erfurth, in-8°, et qui se trouve aussi dans les différentes éditions de ses œuvres. Cette explication a été traduite plusieurs fois en latin.

2. Jean Bugenhagen a travaillé sur Jonas. Son ouvrage, intitulé *Jonas propheta expositus*, a été imprimé à Wittemberg en 1550 et 1551, in-8°.

3. Balthasar Scheidius est auteur d'un commentaire philologique, qui a été publié à Strasbourg en 1659, in-4°; une seconde édition a paru en 1665 dans la même ville et le même format.

4. Auguste Pfeiffer a laissé sur Jonas un ouvrage dont on peut aisément connaître et la nature et le but par le titre même, qui porte : « Prælectiones in prophetiam Jonæ, recognitæ et in justum commentarium redactæ, quibus emphases vocum eruuntur, verus sacræ Scripturæ sensus exponitur, sententiæ variæ et Judæorum et

Christianorum adducuntur, falsæ refelluntur, et quæstiones dubiæ resolvuntur. Wittemberg, 1672. Lips. 1686. Viteberg, 1706, in-4°.

5. En 1792, Jean Leusden publia en un volume in-8° un excellent travail intitulé : « Jonas illustratus per paraphrasin chaldaicam, Masoram magnam et parvam, et per trium præstantissimorum rabbinorum, Schelomonis Jarchi, Abrahami Aben-Ezræ, Davidis Kimchi, textum punctatum, ut et per Michlal Jophi textum non punctatum, nec non per varias notas philologicas. »

6. Hermann von der Hardt a fait imprimer à Helmstad en 1723, in-fol., un travail singulier sur le livre de Jonas. Nous avons déjà fait connaître (art. II) les idées de l'auteur sur l'histoire contenue dans ce livre; mais il ne sera pas inutile de donner des notions plus complètes sur l'ouvrage de ce critique; la chose est d'autant plus facile, que le titre même en offre une analyse assez développée. « Ænigmata prisci orbis. Jonas in luce in historia Manassis et Josiæ, ex eleganti veterum Hebræorum stylo solutum ænigma. Ænigmata Græcorum et Latinorum ex caligine, Homeri, Hesiodi, Orphæi, Apollodori, Lycophronis, Ovidii, aliorum, ex imis historiæ ac geographiæ Græcæ recessibus magno numero enodata. Illa præ ceteris veterum autorum symbola fuse illustrata, quæ ad cetos et monstra marina spectant, quibuscum in mari familiariter versati viri feruntur magni. In quibus eminent Hercules in carcharia triduo in mari sedens, ex ventre ejus rupto salvus evadens; Proteus cum phocis, cetis, accumbens et disserens; Thetis, delphini frænato insidens mare tranans; Arion citharœdus, delphine per mare vectus, cithara in undis canens lætus. Apocalypsis ex tenebris in veteri Judæo-

rum historia. Via aperta ad remotæ antiquitatis fundum, obscurissimorum symbolorum lucem, pro vetustis quibuscumque autoribus curate intelligendis. » Quoique cet ouvrage soit, comme on le voit aisément, d'une ingénieuse extravagance, il renferme cependant des aperçus instructifs, mais qui, loin de donner une explication juste et satisfaisante du livre de Jonas, en dénaturent complètement le sens, et en travestissent le sujet de la manière la plus bizarre et la plus ridicule.

7. En 1780, Jean Théoph. Lessing, recteur du lycée de Chemnitz, a publié dans cette ville, en un volume in-4° : *Observationes in vaticinia Jonæ et Nahumi.*

8. Un ouvage analogue à celui de Leusden dont nous venons de parler, est celui qui a paru à Gœttingue en 1792, in-8°, sous le titre de : « Ex Michlal Jophi seu Commentario Salomonis Ben Melech in Vet. Test. libros una cum spicilegio R. Jacobi Abendanæ, particula complectens prophetiam Jonæ. Versione latina et indice illustravit, paraphrasin chaldaicam textui hebr. adposuit, atque præfationem præmisit Ernst. Christ. Fabricius, Pastor adjunctus.»

9. Plusieurs excellens ouvrages ont été faits par des protestans, dans le but de défendre la vérité historique du livre de Jonas contre les attaques de certains critiques modernes; nous citerons entre autres Theoph. Cœlest. Piper, *Dissertatio critico-biblica historiam Jonæ a recentiorum conatibus vindicatam sistens. Griphiæ,* 1786, *in-4°. — Ueber Allegorie und Mythologie in der Bibel, insonderheit in Absicht auf den Propheten Jona, und andere Wunderbegebenheiten, von.* Joh. Balthas. Lüderwald, *Helmstædt*, 1787, *in-8°*.— Henr. Christoph. Griessdorf, *De verisimillima librum Jonæ interpre-*

tandi ratione dissertat. I et II. Viteberg. 1794, *in-4°.*— J. H. Verschuir. *Dissert. de argumento libri Jonæ ejusque veritate histor., in suis opusc. edit.* Lohze. *Ultraject.* 1811, *in-8°.*

10. Nous citerons comme faits dans un esprit différent, ou même tout-à-fait opposé : *Der Prophet Jonas aufs neue übersetzt und mit erklærenden Anmerkungen herausgegeben von Heinr. Adolph. Grimm. Düsseldorf,* 1789, *in-8°*. Pour se faire une idée de cet ouvrage, le lecteur n'a qu'à se rappeler ce que nous en avons dit plus haut à l'article II, en traitant de la réalité de l'histoire de Jonas.—*Excurse zum Buche Jonas. Ein Beytrag zu Beurtheilung der neuesten Erklærungen dieses Propheten und Berufungen auf ihn im neuen Testamente, von M. John. Dav. Goldhorn. Leipz.* 1803. *in-8°*. Goldhorn admet bien que le livre de Jonas a un fond de vérité historique, mais il prétend que cette histoire a été transformée en un récit mythique, et que, par conséquent, la narration telle que nous l'avons aujourd'hui ne doit être considérée que comme un simple mythe.

CHAPITRE ONZIÈME.

DES PROPHÉTIES DE MICHÉE.

Michée, en hébreu *Michâ* (מִיכָה), qui est probablement contracté de *Michâyâ* (מִיכָיָה) ou même *Michâyâhou* (מִיכָיָהוּ), d'où est venu en grec Μιχαίας et en latin *Michæas;* Michée, disons-nous, qui tient le sixième rang parmi les douze petits prophètes dans les Bibles hébraïques et dans la Vulgate, occupe le troisième dans les Septante, qui le placent entre Amos et Joël. L'inscrip-

tion de sa prophétie lui donne l'épithète de *Hammôraschti* (הַמֹּרַשְׁתִּי) ou *le Hammoraschite* (1), et ajoute qu'il a prophétisé sous les règnes de Joathan, d'Achaz et d'Ézéchias ; circonstances qui distinguent notre prophète d'un autre Michée, fils de Jemla, dont il est parlé dans le troisième livre des Rois (XXII, 8), et qui vivait dans le royaume d'Israël sous les règnes d'Achab, roi d'Israël, et de Josaphat, roi de Juda ; et desquelles il résulte que Michée le Moraschite, moins ancien qu'Osée et Amos, qui prophétisaient sous Osias, était à peu près contemporain d'Isaïe. Comme notre prophète ne dit absolument rien dans son livre qui suppose la destruction du royaume des dix tribus, il paraît qu'il avait cessé son ministère avant la ruine de Samarie, qui fut prise par Salmanasar dans les premières années du règne d'Ézéchias, ou que du moins le livre qui contient ses oracles sacrés était déjà composé avant cette époque.

ARTICLE I.

Du sujet et du plan des prophéties de Michée.

1. Le sujet des oracles de Michée, renfermés en sept chapitres, est, comme nous le lisons dans l'inscription du livre même, Samarie et Jérusalem. Le prophète leur reproche leur idolâtrie et leurs iniquités. Il annonce ensuite les vengeances que DIEU exercera d'abord sur le royaume d'Israël par les armes des Assyriens, et ensuite

(1) Les interprètes ne s'accordent pas sur l'étymologie de מוֹרַשְׁתִּי ; les uns le dérivent de מָרֵשָׁה ou מַרְאשָׁה ville de la tribu de Juda (Jos. XV, 44); les autres de מוֹרֶשֶׁת גַּד *Môréschéth Gad* (Mich. I, 14), petite ville située dans le voisinage d'Éleuthéropolis.

le double châtiment dont il frappera le royaume de Juda, soit par l'expédition de Sennachérib, auquel il sera permis de s'avancer jusqu'aux portes de Jérusalem, soit par la conquête de Nabuchodonosor, qui réduira cette cité superbe en un monceau de ruines. Michée prédit aussi la réunion et le rétablissement des deux maisons d'Israël et de Juda, et le jugement terrible que DIEU exercera sur les ennemis de la théocratie. Il porte ensuite son regard prophétique jusque sur le Messie, qu'il voit naître à Bethléhem ; il décrit d'un côté l'avènement humble de ce DIEU Sauveur, et de l'autre son règne glorieux. Enfin, le prophète annonce que, frappées des grandes merveilles opérées par le Seigneur, les nations trembleront devant sa face, et se convertiront à lui.

2. Michée, comme nous venons de le voir, ayant prophétisé sous les trois rois de Juda, Joathan, Achaz et Ézéchias, quelques critiques modernes ont prétendu que son livre était un recueil d'oracles épars qui doivent avoir été écrits à des époques différentes. Justi, Hartmann, Eichhorn et Bertholdt (1), ont tenté de déterminer chacun de ces oracles partiels, et d'assigner l'époque à laquelle il aurait été composé. Il faut remarquer que ces écrivains sont loin de s'accorder entre eux sur ce point; ce qui rend déjà leur principe commun fort contestable. Mais on peut le combattre par des preuves directes et positives. En effet, quand on considère sans prévention aucune le contenu de ce livre, on ne saurait s'empêcher de reconnaître qu'il forme un ensemble uni-

(1) Eichhorn, *Einleit.* § 580, 581. Bertholdt, *Einleit. Seit.* 1638. Quant à Justi et à Hartmann, nous indiquerons au dernier article de ce chapitre les ouvrages dans lesquels ils ont fait cette tentative.

que. On peut bien à la rigueur le diviser en trois parties, dont la première embrasse les chapitres I et II, la seconde les chapitres III, IV, V, et la troisième les chapitres VI et VII, puisque chacun de ces trois fragmens, outre qu'il commence par le même mot *écoutez*, présente encore toute l'économie d'un discours prophétique qui doit nécessairement renfermer les reproches, les menaces et les promesses. Mais ces trois morceaux, qu'on ne pourrait diviser eux-mêmes en d'autres fragmens sans rompre violemment et déchirer pour ainsi dire les membres de ces oracles prophétiques, sans mettre par exemple les reproches et les menaces d'un côté, et les promesses de l'autre ; ces trois morceaux, disons-nous, quoique formant trois parties distinctes quant à leur objet, n'ont cependant pas été écrits dans des temps différens, puisque ces parties se trouvent étroitement liées ensemble dans le livre de Michée. D'abord la deuxième est évidemment une suite de la première. L'auteur, en effet, après avoir dit à la fin du chapitre II que DIEU réunira les restes d'Israël et de Jacob, et qu'il marchera à leur tête, ajoute ce qui forme le commencement du chapitre III : *Et j'ai dit : Ecoutez, princes de Jacob, chefs de la maison d'Israël, etc.* Quant à la troisième partie, elle ne dépend pas moins de la seconde. En effet, le chapitre V se termine par ces mots : *Et je me vengerai... de tous les peuples qui ne m'ont point écouté* ; et le VI commence par ceux-ci : *Écoutez donc* (שִׁמְעוּ נָא *schimhou nâ*) *ce que dit le Seigneur : Va, et soutiens ma cause contre les montagnes, et que les collines entendent ta voix.* Ainsi, quoique contenant trois oracles distincts par rapport à leur objet, les prophéties que nous avons sous le nom de Michée ne forment réellement qu'un seul corps de

prédictions qui se lient étroitement l'une à l'autre, et qui par conséquent ont dû être rédigées à la même époque (1).

ARTICLE II.

De l'authenticité des prophéties de Michée.

Plusieurs critiques modernes prétendant, comme nous venons de le voir, que le livre de Michée n'est qu'un simple recueil d'oracles épars écrits à différentes époques, contestent par là même à cet illustre prophète la composition des prophéties qui dans nos Bibles sont mises sous son nom. La proposition suivante, qui, sans être de foi, ne permet aucun doute raisonnable, fera voir combien ces critiques sont peu fondés dans leur prétention.

PROPOSITION.

Michée est l'auteur des prophéties qui portent son nom.

Sans parler de la tradition constante et universelle, tant des Juifs que des chrétiens, qui a toujours attribué à Michée le livre que nous possédons sous son nom, nous nous bornerons à quelques autres preuves qui sont certainement plus que suffisantes pour établir solidement la vérité énoncée dans notre proposition.

1. L'inscription qui est à la tête du livre l'attribue au prophète Michée. Or, il n'y a aucun motif de contester l'autorité de cette inscription, qui, indépendamment de tous les autres témoignages qu'elle réunit en sa faveur,

(1) Voy. Hengstenberg, *Christologie. Th.* III, *Seit.* 233 *ff.*

se trouve dans tous les manuscrits et toutes les éditions tant du texte hébreu que de toutes les versions anciennes et modernes.

2. Le style et le sujet du livre de Michée conviennent parfaitement au siècle et à la personne même de ce prophète. En effet, le style, comme il est facile de s'en convaincre, approche beaucoup de celui d'Osée. Or, comme Michée était à peu près contemporain de ce dernier, la langue dans laquelle il a écrit a dû naturellement avoir la plus grande ressemblance avec celle de cet auteur sacré. Quant au sujet même du livre, il nous offre une nouvelle preuve de son authenticité. Tous les vices qu'on y reproche aux Juifs étaient en effet très-communs parmi eux sous les règnes de Joathan, d'Achaz, et même pendant les premières années de celui d'Ézéchias; il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil sur cette période de leur histoire. Samarie, contre laquelle est dirigée en partie la prophétie, existait encore, et le royaume d'Israël subsistait aussi au temps où l'on suppose que l'auteur a prophétisé. Ainsi tous les caractères du livre attribué à Michée sont en accord parfait avec l'époque à laquelle a vécu ce prophète, aussi bien qu'avec sa personne même.

3. Ce livre a été attribué à Michée dès le temps même de Sédécias, temps où florissait Jérémie; car on lit dans ce prophète que les anciens du peuple voulant le sauver de la mort dont on le menaçait parce qu'il avait prophétisé la ruine de Jérusalem, représentèrent à l'assemblée que Michée avait aussi prédit sous Ézéchias la ruine de la ville et du temple, sans qu'il lui fût arrivé aucun mal. Mais il est important de rapporter les propres paroles du texte; elles feront ressortir davantage la force de

notre preuve. Nous lisons donc dans Jérémie (XXVI, 18, 19) : « Michée de Morasthi (1) prophétisa au temps d'Ézéchias, roi de Juda; et il dit à tout le peuple de Juda : Voici ce que dit le Seigneur des armées : Sion sera labourée comme un champ; Jérusalem sera réduite en un monceau de pierres, et cette montagne où s'élève le temple deviendra une haute forêt. Fut-il pour cela condamné à mort par Ézéchias, roi de Juda, et par tout le peuple? Ne craignirent-ils pas au contraire le Seigneur? et n'offrirent-ils pas leurs prières devant le Seigneur? et DIEU se repentit des maux dont il avait résolu de les affliger. » Or, ce qui est surtout digne de remarque ici, c'est que les paroles que les anciens du peuple juif citent sous le nom de Michée : *Sion sera labourée comme un champ ; Jérusalem sera réduite en un monceau de pierres, et cette montagne où s'élève le temple deviendra une haute forêt*, se trouvent textuellement dans le livre de Michée (III, 12), tel que nous l'avons aujourd'hui dans le texte hébreu. Preuve évidente que ce n'était pas seulement une prédiction conservée par la tradition orale, mais que c'était un oracle consigné dans un livre déjà écrit ! Or, s'il y avait un livre qui contenait cette prophétie, ce même livre devait contenir aussi tous les autres oracles partiels qui en font essentiellement partie ; car on ne voit pas pourquoi cette prédiction en particulier aurait été détachée du corps de prophéties auquel elle appartient, pour être insérée seule et à l'exclusion des autres, dans le livre cité par les défenseurs de Jérémie.

(1) La Vulgate porte ainsi, mais l'hébreu lit : *Michée le Moraschite*. Voy. ce que nous avons dit sur ce mot au commencement de ce chapitre.

Notre conséquence est d'autant mieux fondée et d'autant plus naturelle, que nous avons démontré dans l'article précédent que le livre qui porte le nom de Michée formait un tout dont les parties étaient étroitement liées ensemble, et que ce serait rompre et lacérer, pour ainsi dire, ce corps de discours prophétiques, que de vouloir en séparer les parties qui le composent. Ainsi, au temps de Sédécias, il était constant que Michée avait prophétisé pendant le règne d'Ézéchias, et que ses écrits prophétiques étaient connus de tout le monde. Or, un témoignage aussi éclatant donné par les anciens du peuple, et dans un temps si voisin de l'origine du livre que nous examinons, suffirait seul pour démontrer que ce livre est authentique. Voyons cependant les raisons qu'on allègue pour en combattre l'authenticité.

Difficultés proposées contre l'authenticité des prophéties de Michée, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Michée, dit Hartmann dans son commentaire sur ce prophète (pag. 8 et suiv.), a fleuri sous Manassé, et son livre n'est qu'une compilation de différentes prophéties dont quelques-unes seulement sont de lui, et qui fut faite pendant la captivité.

Rép. Pour soutenir un si singulier paradoxe, il faut rejeter l'inscription qui paraît liée au reste du livre, et qui, comme nous l'avons dit en développant notre proposition, se trouve dans tous les manuscrits et toutes les éditions tant du texte hébreu que des différentes versions anciennes et modernes ; il faut de plus nier l'autorité du témoignage des anciens du peuple juif que nous venons également de rapporter, et qui assure positivement que Michée a prophétisé sous Ézéchias ; il faut

enfin n'avoir aucun égard à l'économie du livre lui-même, qui, bien loin de présenter une compilation de pièces hétérogènes, ne contient que trois parties distinctes il est vrai, mais qui sont inséparables et qui ont été écrites en même temps. D'ailleurs, le livre entier suppose que son auteur vivait dans un temps où Samarie subsistait encore, puisqu'il lui reproche ses prévarications. La chose au reste est si claire, qu'Hartmann, frappé de l'évidence de certains passages, est obligé de dire, quoique tout-à-fait arbitrairement et sans en fournir aucune preuve solide, qu'ils sont supposés.

Obj. 2° Le livre de Michée, objecte encore Hartmann, fait mention de la destruction de Samarie, et des irruptions des Assyriens et des Chaldéens dans la Judée. Or ces événemens ne sont arrivés que sous Manassé, d'où il résulte que le livre qui les rapporte n'a pu être composé à une époque antérieure.

Rép. Cette objection mérite à peine une réponse. Qui ne voit en effet que le prophète ne raconte pas ces événemens comme passés, mais qu'il les présente comme devant être accomplis un jour dans l'avenir? Et une preuve évidente qu'il ne les rapporte pas comme étant déjà arrivés, c'est qu'il suppose que Samarie subsistait au temps où il écrivait, puisque, comme nous venons de le remarquer en répondant à la première objection, il s'élève avec force contre ses désordres.

Obj. 3° Mais, poursuit le même critique, il est impossible de rapporter les excès et les crimes qui sont l'objet des invectives du prophète au temps de Joathan et d'Ézéchias, vu que c'étaient deux princes très-pieux; tandis que ces reproches conviennent parfaitement au siècle de Manassé.

Rép. Cette objection, spécieuse au premier abord, ne présente pourtant rien de solide dès qu'on l'examine de près. Joathan, il est vrai, fut un prince pieux, sincèrement attaché au culte du vrai Dieu dont il embellit le temple; mais il eut la faiblesse de laisser subsister les hauts lieux, où le Seigneur, qui ne voulait qu'un temple et qu'un autel commun à tous les descendans d'Abraham, avait défendu de le servir depuis l'érection du temple de Jérusalem (4 Reg. xv, 35; 2 Paral. xxvii, 2); Achaz prit comme à tâche de surpasser en impiété les méchans rois qui l'avaient précédé; il fit faire un autel sacrilége pour plaire au roi d'Assyrie Téglath-Phalassar, qui lui avait prêté secours; il porta même l'impiété jusqu'à fermer le temple du Seigneur (4 Reg. xvi, 1-4; 2 Paral. xxviii, 2-4, 22-25); Ézéchias, qui lui succéda, défendit bien le culte des idoles et rétablit l'exercice de la religion dans le temple du vrai Dieu (2 Reg. xviii, 3-5; 2 Paral. xxix, 3-31); mais comment se persuader que ce prince put rappeler de suite ses sujets à la stricte observation de la loi du Seigneur, si généralement violée sous les règnes précédens? Or, dans cette hypothèse, Michée était pleinement autorisé à faire les reproches sanglans que nous lisons dans sa prophétie. Ainsi les invectives de ce prophète conviennent parfaitement au temps de Joathan et d'Ézéchias, et rien n'oblige à les rapporter au règne de Manassé (1).

Obj. 4° Il est impossible, dit encore Hartmann, que Michée ait prédit la ruine de Jérusalem et du temple

(1) Voy. Jahn, *Introd.* § 99, et surtout l'édition allemande, *t.* ii, *p.* ii, § 99, *pag.* 430. *seqq.* Ce critique réfute victorieusement l'adversaire que nous combattons ici nous-même.

sous un prince aussi pieux que l'était Ézéchias; une prédiction de cette nature convenait infiniment mieux sous Manassé, son fils, roi vraiment impie, qui signala son règne par tous les crimes et toutes les abominations de l'idolâtrie.

Rép. Notre adversaire ne fait pas preuve ici d'une grande logique. D'abord Isaïe, comme on le voit au chapitre XXXIX de ses prophéties, avait fait au même Ézéchias de semblables prédictions; pourquoi donc Michée n'aurait-il pas eu la même liberté? D'ailleurs cette terrible prédiction de Michée lui avait été inspirée moins à cause des crimes qui se commettaient sous Ézéchias, qu'à cause de ceux qui avaient souillé les règnes de ses prédécesseurs. Enfin, nous ajouterons avec Hengstenberg qu'il n'est pas entièrement certain que cet oracle sur la ruine de Jérusalem ait été rendu pendant qu'Ézéchias régnait; car il ne porte aucune date. Il est vrai que les anciens du peuple qui vivaient au temps de Sédécias sembleraient le supposer; mais ne pourrait-il pas se faire que la collection de tous les oracles de Michée ayant été écrite et publiée sous Ézéchias, ces anciens du peuple aient rapporté cette prédiction particulière au règne de ce prince, soit parce qu'ils ne savaient pas précisément quel était celui de ses prédécesseurs sous le règne duquel elle avait été faite, soit parce qu'Ézéchias était des trois rois nommés dans l'inscription, celui qui seul avait une autorité théocratique (1). Quoique cette dernière hypothèse ne présente qu'une simple conjecture, elle n'est pas sans quelque vraisemblance; elle

(1) Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* III, *S.* 243 *ff*.

paraît au moins mieux fondée que l'objection de Hartmann.

Obj. 5° Enfin Hartmann voulant renverser à tout prix l'authenticité des prophéties de Michée, prétend que plusieurs indices certains montrent suffisamment qu'elles ne sont qu'une simple compilation de plusieurs pièces hétérogènes et disparates écrites par différens auteurs. Ces indices sont le défaut d'ordre chronologique qu'on y remarque; le peu de suite qu'il y a entre les idées; car on y passe des menaces aux promesses et des promesses aux menaces; après avoir décrit des temps éloignés, on revient à des temps plus prochains; il y a même des interlocutions en plusieurs endroits.

Rép. Nous n'avons qu'un seul mot à répondre à cette objection. Hartmann, en la faisant, a prouvé jusqu'à l'évidence une seule chose, c'est qu'il ignorait complètement ou qu'il a feint d'ignorer la nature des compositions prophétiques. Car il n'est pas un seul critique parmi ceux qui se sont occupés des matières d'Écriture sainte, qui ne sache fort bien que tous ces phénomènes que notre adversaire se plaît à étaler avec tant de complaisance, se rencontrent continuellement dans les écrits des prophètes sacrés. Au reste, nous avons déjà prouvé que le livre de Michée se composait à la vérité de trois parties bien distinctes par les objets qui s'y trouvaient traités; mais que ces trois parties étaient cependant si étroitement liées entre elles sous plusieurs autres rapports, qu'elles ne formaient qu'un seul ouvrage qui avait dû être composé dans le même temps, et sortir d'une seule et unique main. Enfin, les lecteurs curieux de voir les paradoxes de notre adversaire réfutés au long peuvent consulter l'Introduction allemande de Jahn, dont Ro-

senmüller a reproduit d'ailleurs les argumens dans le *Proœmium* de ses scholies sur Michée.

Il résulte clairement de cette discussion que le sentiment si commun et si universel qui attribue à Michée les prophéties qui portent son nom, n'a été attaqué par aucune difficulté qui soit de nature à faire impression sur l'esprit d'un critique sage et éclairé.

ARTICLE III.

De la divinité des prophéties de Michée.

Que les prophéties de Michée aient été divinement inspirées à leur auteur, c'est ce dont n'ont jamais douté ni les Juifs ni les chrétiens. Aussi l'Eglise catholique a-t-elle mis au nombre des articles de son symbole de foi l'autorité divine de ce livre. La proposition suivante n'est donc établie que contre les sectaires qui rejettent tout fait et tout point de doctrine appuyés sur la révélation.

PROPOSITION.

Les prophéties de Michée sont un livre divin.

Nous ne ferons valoir que des argumens particuliers; nous avons déjà répété plus d'une fois les preuves générales qui sont applicables à tout livre qui fait partie du canon sacré des saintes Écritures.

1. L'inscription du livre qui nous occupe en ce moment dit formellement que ce livre contient les paroles de Dieu révélées à Michée, et manifestées aux Juifs par ce prophète sous les rois de Juda, Joathan, Achaz et Ézéchias. Michée lui-même se donne en plusieurs en-

droits de sa prophétie comme envoyé de la part du Seigneur, et parlant en son nom. Or, il n'y a pas un seul mot dans son livre qui soit de nature à inspirer le plus léger doute sur la sincérité et la vérité de son témoignage.

2. Plusieurs auteurs sacrés, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, ont prouvé suffisamment la divinité des prophéties de Michée; les uns en recourant à leur autorité pour établir des vérités, soit dogmatiques, soit morales; les autres en donnant à cet écrivain le titre de prophète, qui, comme nous l'avons plusieurs fois remarqué, signifie un auteur inspiré de DIEU. Or, le rapprochement des textes que nous mettons ici sous les yeux du lecteur montrera que Michée a reçu en effet cet éclatant témoignage de la part d'hommes favorisés eux-mêmes du don de l'inspiration divine. Ainsi, comparez Mich. I, 3, avec Jes. XXVI, 21; Mich. III, 11, avec Ezech. XXII, 27, Soph. III, 3; Mich. III, 12, avec Jer. XXVI, 18; Mich. IV, 1, avec Jes. II, 2; Mich. IV, 7, avec Dan. VII, 14, Soph. III, 19, Luc. I, 32; Mich. V, 2, avec Matth. II, 6, Joan. VII, 42; Mich. VII, 6, avec Matth. X, 35, 36.

3. L'authenticité des prophéties de Michée entraîne nécessairement leur inspiration; car le livre de cet écrivain contient des prédictions d'événemens dont il ne pouvait avoir naturellement aucune connaissance. Ainsi il prédit (III, 12; VII, 13) non seulement la ruine de Samarie, mais encore celle de Jérusalem et du temple, en ajoutant cette circonstance frappante que la durée de cette dévastation sera telle que Sion deviendra comme un champ qu'on laboure, et le temple semblable à une épaisse forêt. — Il prédit encore (IV, 10, 11; VII, 8, 13) le transport des Juifs à Babylone. Or, ces événe-

mens, dont l'histoire montre le parfait accomplissement, étaient éloignés dans l'avenir de cent cinquante ans environ de l'époque à laquelle vivait notre illustre prophète. — Le retour de la captivité de Babylone, le rétablissement de la ville et du temple de Jérusalem (IV, 1-8; VII, 11, 14–17), sont également l'objet des prédictions de Michée, et se trouvent accomplis à la lettre en leur temps, c'est-à-dire à une époque plus éloignée encore. —Mais l'oracle qui mérite surtout d'être remarqué ici, c'est celui qui annonce le Messie comme devant naître à Bethléhem Éphrata, petite ville de la tribu de Juda (V, 2), où il est réellement né plus de sept cents ans après la prédiction, suivant que nous l'attestent les évangélistes. — Enfin, Michée décrit (IV, 1–9) la conversion future des gentils, sous l'emblème d'une haute montagne vers laquelle accourent en foule les peuples de la terre. Il voit la loi sortir de Sion, et la parole du Seigneur, de Jérusalem. Or, ce grand événement, tout-à-fait invraisemblable au temps du prophète, a néanmoins été accompli, l'histoire du christianisme ne nous permet pas d'en douter.

Mais nous ne terminerons pas cet important article sans faire remarquer jusqu'à quel degré de perfection, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, Michée a reçu l'inspiration divine. Ce prophète, en effet, annonce avec la précision la plus rigoureuse les événemens les plus éloignés, nous ne dirons pas seulement la ruine de la ville et du temple de Jérusalem, le transport du peuple de DIEU à Babylone, mais son retour et surtout sa félicité après ses malheurs, et cela dans un temps où l'on connaissait à peine les Chaldéens et Babylone, les Perses et les Mèdes, qui devaient délivrer les Juifs. Cet oracle de

Michée suffirait seul pour dessiller les yeux de tout rationaliste qui n'aurait pas fait serment de les tenir toujours fermés à la lumière de la révélation divine.

ARTICLE IV.

Du caractère poétique des prophéties de Michée.

Michée est plus sublime et plus véhément qu'Amos et Osée. Ses images sont élégantes et varient selon la diversité des sujets. Les paronomases ou jeux de mots abondent dans son livre; toute la fin du premier chapitre en particulier en offre une suite non interrompue. Cette figure, dont on fait fort peu de cas dans nos idiomes modernes, est d'une grande beauté dans les langues anciennes, surtout dans celles de l'Orient. Ainsi les *Séances de Hariri*, si goûtées des Arabes, sont d'un bout à l'autre pleines de ces jeux de mots. Les invectives de Michée sont fortes, véhémentes et incisives; on y trouve des dialogues dans lesquels les interlocuteurs varient et se succèdent d'une manière brusque et sans que le lecteur en soit aucunement averti; ce qui répand dans le discours une certaine obscurité semblable à celle qu'on remarque parfois dans Osée. Quant au style de notre prophète, il est généralement concis, sentencieux et plein d'un feu poétique; la langue qu'il parle est pure, exempte de chaldaïsmes et de mots exotiques. De Wette trouve dans le style et le rhythme de Michée plus de rondeur, d'abondance et de clarté que dans Osée. Ce critique trouve encore que notre prophète est très-touchant et très-pathétique, et que ses oracles respirent la moralité et la piété la plus pures (1).

(1) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 239.

A cet exposé, qui n'est en grande partie qu'un résumé succinct des jugemens qu'ont portés Lowth, Jahn et Rosenmüller, sur le caractère poétique de Michée (1), nous joindrons une analyse de ce que Eichhorn a dit sur le même sujet, en priant nos lecteurs de ne pas perdre de vue que Eichhorn est un rationaliste qui attribue à l'imagination et à l'invention de l'homme les inspirations de l'Esprit saint. Il n'y a, dit donc notre critique, qu'un lecteur inattentif ou peu exercé dans la lecture des prophètes qui puisse ne pas apercevoir le caractère original avec lequel Michée présente et dessine ses images poétiques. Partout il se montre poète, et capable de le disputer à Isaïe lui-même, soit dans le coloris, soit dans la finesse des contours, soit dans l'élévation du génie. Nous voudrions bien en produire des exemples, mais comment le faire quand il s'agit d'un livre où tout en est plein? Nous citerons cependant la descente de JÉHOVA sur la terre pour y exercer ses jugemens (I, 3, 4). Quelle majesté! que de traits originaux dans cette auguste peinture! Ce ne sont pas seulement les montagnes qui fondent devant lui comme la cire aux approches du feu, image employée par les prophètes antérieurs, mais les collines qui s'entr'ouvrent et se déchirent en quelque sorte à la chute des torrens qui se précipitent du haut des rochers. La montagne de Sion n'est plus qu'un désert, et le temple qu'une épaisse forêt (III, 12). Mais sèche tes larmes, Israël, et calme ta douleur. L'humble Sion, ravagée et déserte, va devenir une montagne superbe, qui élèvera son front au-dessus des plus hautes collines, et toutes

(1) Lowth, *De sacra poesi Hebr. Prælect.* XXI. Jahn, *Introd.* § 98. Rosenmüller, *in Micham Procemium.*

les nations viendront comme des fleuves majestueux se réunir à ses pieds pour recevoir ses lois (IV, 1 et suiv.). Or, peut-on représenter par une image plus grande et plus noble l'idée sublime qui était dans l'esprit du prophète? Plus loin, pour montrer qu'aucun ennemi étranger ne pourra assujettir Sion, il invite la fille de Sion à fouler les nations sous la herse, qu'il arme de pointes de fer et d'ongles d'airain (IV, 13). Mais à quoi bon présenter isolées et hors de leur place naturelle ces images sublimes, pour en faire ressortir l'énergie et la beauté? Celui qui ne les sent pas en les lisant dans le livre même qui les contient, les sentira-t-il davantage dans ces extraits si imparfaits et si informes dans lesquels nous nous efforçons de les montrer à l'admiration?

Mais, poursuit Eichhorn, outre l'énergie et la grandeur, les images et les peintures de Michée ont de plus le mérite de la finesse dans les contours et du beau fini dans l'exécution. Ici je pourrais encore citer le livre tout entier, puisque chacun de ses tableaux est un modèle achevé; et pour me servir d'un exemple, quoi de plus parfait que l'image employée par le poète sacré pour exprimer cette simple idée : *Ramène ton peuple dans sa patrie* (VII, 14)? Le peuple, en vertu d'une expression assez familière aux prophètes hébreux, est représenté sous l'emblème du troupeau de DIEU; sa patrie, c'est le Carmel, Basan, Galaad, où se trouvaient les plus gras pâturages; et la terre d'exil un désert vaste et sauvage, où les pauvres brebis dispersées çà et là errent à l'aventure. Disons un mot de la richesse inépuisable de l'imagination de Michée. Quoique ses idées ne roulent que dans un cercle assez étroit, il les exprime rarement par

les mêmes symboles; et quand la nécessité l'y oblige, l'image répétée sort toujours de son pinceau rajeunie et embellie de nouveaux traits. Ainsi trois fois il a dépeint les beaux temps du retour de la captivité, et trois fois aussi la description qu'il en fait paraît enrichie de traits particuliers qui lui donnent une physionomie tout-à-fait nouvelle. L'image est d'abord présentée avec une extrême concision (II, 12, 13); l'habile peintre la montre ensuite sous l'enveloppe de la fiction la plus sublime, et il ne l'interrompt par un soupir que lui arrache la vue des maux qui doivent précéder la captivité (IV, 9-12), que pour la reproduire en troisième lieu dans un appareil plus magnifique encore (IV, 13, V). Dans ce même tableau du retour de l'exil, Michée avait à décrire deux fois le rétablissement de l'ancienne puissance souveraine des Hébreux, et deux fois il le fait avec des manières, des images et des expressions différentes (Compar. IV, 8 avec V, 1 et suiv.). C'est encore par un effet de la richesse et de la fécondité de son imagination, que dans cette peinture des temps heureux qui doivent suivre le retour de la captivité, le prophète commence par des traits grands, énergiques et sublimes, et finit par des images riantes et attendrissantes, mais qui en même temps expriment au souverain degré toute l'exaltation du triomphe (VII, 10-20).

Eichhorn ajoute que les descriptions de Michée sont plus particularisées que celles des autres prophètes; car d'autres poètes (par exemple Osée, III, 5) avaient, il est vrai, annoncé avant lui le rétablissement du royaume de Juda, et lui avaient donné des rois de la maison de David; mais Michée, ne s'en tenant pas à une prédiction aussi générale, donne pour berceau au nouvel empire

des Juifs Bethléhem Éphratha, souche de l'ancienne race royale (Mich. v, 1 et suiv.). Nous croyons devoir faire ici quelques observations qui seraient déplacées dans cet article, si notre critique ne les y avait amenées lui-même en se plaçant sur ce terrain. D'abord Eichhorn défigure un peu le texte d'Osée qu'il cite à l'appui de son assertion; un simple coup d'œil jeté sur le passage suffira pour en convaincre le lecteur. En second lieu, si, comme le prétend Eichhorn, cette circonstance particulière ajoutée par Michée n'avait été inventée par ce prophète que pour embellir la naissance du descendant de David, il aurait certainement choisi non point un lieu aussi obscur que Bethléhem, qui depuis tant de siècles n'était plus la demeure des descendans de David, mais bien Jérusalem ou le palais de Sion, où avaient régné ses aïeux. Enfin, il faut le remarquer, cette naissance à Bethléhem n'a pas eu pour but précisément de faire honorer le Messie, mais plutôt de montrer l'état humble dans lequel il voulait faire son premier avènement; et l'accomplissement littéral de cette prophétie contre toutes les apparences, prouve assez clairement qu'elle n'est nullement une pure fiction poétique, fruit de l'imagination de Michée.

Enfin, c'est toujours Eichhorn qui parle, Michée se distingue encore par l'usage fréquent de différens jeux de mots. Tantôt il choisit des termes qui ont la même consonnance (I, 10, 14, 15; IV, 14; VII, 4, etc.), ou qui, quoique semblables, ont des significations contraires; d'autres fois il emploie des paronomases proprement dites, dont il fait parfois une sorte d'antithèses (II, 6; IV, 14; VI, 1). Ces genres de jeux de mots sont, il est vrai, à peine supportables dans nos langues occidentales, et

blessent assez souvent le bon goût. De même les antithèses n'étant que des jeux d'esprit, déplaisent quand on en fait un trop fréquent usage. Mais pour excuser Michée, nous devons faire observer que la vie de la poésie consiste en quelque sorte dans ces paronomases, dont elles forment d'ailleurs une des grandes beautés. Et comme notre prophète n'y a recours qu'avec sagesse et avec mesure, l'usage qu'il en fait devait produire un effet d'autant plus grand sur l'esprit de ses premiers lecteurs (1).

Ce portrait qu'a tracé Eichhorn du caractère poétique de Michée nous semble en général très-fidèle ; et quoiqu'il surcharge de couleurs peut-être un peu trop vives certains traits de son tableau, on peut dire qu'il a merveilleusement bien saisi son modèle, et qu'il en a exprimé la ressemblance d'une manière frappante.

ARTICLE V.

Des commentaires des prophéties de Michée.

1. Parmi les écrivains catholiques qui ont travaillé sur Michée, nous citerons Gaspar Graxar, qu'on trouve aussi sous le nom de Grayerus. Ce savant théologien espagnol, professeur d'Écriture sainte à Salamanque, est auteur d'un commentaire sur notre prophète. Ce commentaire a paru dans la même ville en 1570, in-8°.

Jérôme Savonarola a composé des homélies sur Michée, qui se trouvent jointes à celles qu'il a faites sur Ruth ; elles ont été imprimées en italien à Venise en 1497, 1513 et 1520, in-4° ; puis, dans la même ville et

(1) Eichhorn, *Einleit.* § 582.

également en italien en 1540, in-8°; enfin on les a publiées en latin à Salamanque en 1556, in-4°.

2. Parmi les interprètes protestans, outre Luther, dont les leçons sur Michée ont été recueillies et publiées en plusieurs endroits, tant en latin qu'en allemand, Théodore Bibliander, né à Bischoffisel, près de Saint-Gal en Suisse, l'an 1514, et mort en 1564 à Zurich, où il était ministre, a publié dans cette ville son Commentaire latin sur Michée en 1534, in-8°.

David Chytrée, luthérien, né à Ingelfingen en 1530 et mort en 1600, a fait imprimer à Wittemberg en 1565, in-8°, des explications en latin des prophètes Michée et Nahum, lesquelles ont été reproduites dans le tome II, page 2183 de ses œuvres complètes.

Albert Graverus, ministre luthérien de Weymar, né à Meskou dans la Marche de Brandebourg, l'an 1575 et mort en 1617, a composé sur Michée un ouvrage intitulé : *Expositio plena et perspicua prophetæ Micheæ, inque hac quæstiones inter lutheranos, photinianos, pontificios et calvinianos controversæ. Jenæ* 1619 et 1664, in-4°.

Nous citerons encore sur le prophète Michée : *Animadversiones philologico-criticæ ad vaticinia Michæ, ex collatione versionum græcarum reliquarumque in polyglottis Londinensibus editarum*, *præs.* Christ. Frid. Schnurrer, *auct. Resp.* Jo. Guil. Andler. *Tubing.* 1783, in-4°. — Georg. Laur. Bauer, *Animadversiones criticæ in duo priora prophetæ Michæ capita. Altorf.* 1790, in-4°. —*Die Orakel des propheten Micha, übersetzt von* Arnold Heinr. Grosschopff. *Jena.* 1798, in-8°. — *Micha, neu übersetzt und erlæutert von* Karl. Wilh. Justi. *Leipzig.* 1799, in-8°. — *Micha, neu übersetzt und erlæutert, und*

mit fünf Excursen begleitet von Ant. Theod. Hartmann. *Lemgo*. 1800, in-8°. Dans le nouveau Magasin religioso-philosophique, etc., de Henke, livre IV, page 98 et suiv., se trouve l'Essai de Hartmann sur les passages obscurs de Michée et sur le génie du livre de ce prophète. Nous avons déjà fait remarquer à l'article II, quelles étaient les opinions de ce critique sur les écrits de Michée.

CHAPITRE DOUZIÈME.

DES PROPHÉTIES DE NAHUM.

Dans toutes les Bibles hébraïques, grecques et latines, Nahum est placé le septième des douze petits prophètes; seulement dans les exemplaires hébreux et dans la Vulgate, il vient immédiatement après Michée, tandis que dans la version grecque il se trouve immédiatement après Jonas. L'inscription de son livre joint à son nom l'épithète de *Hâêlqôschî* (האלקשי), que les Septante ont rendue par Ἐλκεσαῖος, et la Vulgate par *Elcesæus*. Or, ce mot est incontestablement un nom de pays qui indique le lieu de la naissance du prophète. Elcès ou Elcésé, comme l'expriment Eusèbe et saint Jérôme (1), était un village de la Galilée dont, suivant ce dernier père, on montrait encore de son temps quelques ruines (2). Quant

(1) Euseb. et Hieronym. *in locis*. Ελκεσε, *Elcese*. Voy. aussi Hieron. *Proœm. in Comment. in Nah.*

(2) Quelques modernes prétendent que Nahum était né en Assyrie, de parens israélites qui avaient été déportés dans ce pays; ils se fondent principalement sur ce qu'on voit encore dans le voisinage de

au temps du ministère prophétique de Nahum, il est d'autant plus difficile de le déterminer d'une manière précise, que l'inscription de son livre n'en dit rien, et qu'il n'y a sur ce point de chronologie aucune tradition unanime, pas plus parmi les Juifs que parmi les pères de l'Église chrétienne. Cependant la plupart des critiques s'accordent assez à dire que ce fut après la ruine du royaume des dix tribus ; d'un autre côté, le contenu même du livre de Nahum suppose que ses oracles ont été composés avant la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, puisque le prophète invite les Juifs à se réunir dans le temple pour y célébrer les solennités ; ce qui suppose évidemment que le temple subsistait encore. Les meilleurs interprètes pensent aussi qu'aux chapitres I, 11-13 ; II, 1, l'auteur sacré parle de Sennachérib. Il résulte de ces indications, que Nahum a dû exercer le ministère prophétique dans l'intervalle de temps qui s'est écoulé entre l'expédition de Sennachérib et la ruine de Jérusalem, et vraisemblablement dans les dernières années d'Ézéchias ou dans les premières de Manassé. Nous ignorons absolument toutes les circonstances de la vie et de la mort de Nahum.

ARTICLE I.

Du sujet et de l'objet précis des prophéties de Nahum.

1. Les oracles de Nahum, renfermés en trois chapi-

l'ancienne Ninive un village nommé *Elqosch* (القوش) ; mais cette opinion est bien moins probable que l'autre, qui a de plus en sa faveur l'autorité de saint Cyrille d'Alexandrie (*Comment. ad Nah*, *t.* I), du faux Epiphane (*De vitis prophetarum*, c. XVIII), etc.

tres, sont uniquement dirigés contre Ninive, comme l'annonce l'épigraphe. Au chapitre I, le prophète commence par représenter JÉHOVA comme un juge sévère et terrible contre les méchans, mais comme plein de bonté envers les justes. Il tonne ensuite avec force contre les Ninivites, et il console les Israélites par les promesses qu'il leur fait que DIEU les délivrera de leurs ennemis, quelque nombreux qu'ils soient. Au chapitre II, il annonce à Juda la ruine de Ninive et la vengeance éclatante que le Seigneur doit tirer des maux dont les Assyriens ont accablé les deux maisons d'Israël et de Juda ; il décrit les vains efforts de Ninive pour éviter sa ruine, en déclarant qu'elle sera renversée, et qu'on n'entendra plus la voix impie de ceux que cette cité superbe envoyait contre Jérusalem. Enfin, au chapitre III, le prophète continue d'annoncer à Ninive qu'elle sera détruite de fond en comble ; il lui reproche en même temps ses crimes ; lui trace le tableau des vengeances divines, en lui rappelant l'exemple de No-Ammon, ville d'Égypte, dont les habitans avaient été emmenés captifs dans une terre étrangère, qui avait vu ses jeunes enfans écrasés par l'ennemi dans ses rues, et ses citoyens les plus illustres partagés au sort.

2. L'inscription et le contenu même des prophéties de Nahum nous apprennent, comme nous venons de le voir, que la destruction de Ninive en est l'objet principal ; mais Ninive ayant été détruite deux fois, selon que le rapporte Diodore de Sicile d'après Ctésias, la première fois sous Sardanapale par Arbace, gouverneur des Mèdes, et Bélésis ou Nabonassar, gouverneur de Babylone, vers l'an 877-867 avant JÉSUS-CHRIST, dans le temps où Joas régnait sur Juda et Jéhu sur Israël ; et la seconde fois

sous Chinaladane, par Nabopolassar et Cyaxare Ier, environ l'an 625 avant Jésus-Christ (1), il s'agit de savoir quelle est de ces deux destructions celle que le prophète a eue en vue dans ses prédictions. Kalinsky, suivi par Dathe, prétend que les deux destructions ont été l'objet de la prophétie de Nahum. Suivant ce critique, la première se trouve décrite dans les deux premiers chapitres, et la seconde dans le troisième; et il se fonde sur quelques passages des deux premiers chapitres qui conviennent en effet assez aux circonstances de la prise de Ninive sous Sardanapale, telles que les rapporte Diodore de Sicile sur la foi de Ctésias; mais outre qu'il faut peu compter sur les récits d'un écrivain aussi suspect que Ctésias, les passages allégués par Kalinsky peuvent avoir des sens différens de ceux qu'il leur donne, comme Jahn semble l'avoir démontré (2). Il résulterait donc de la supposition de Kalinsky que Nahum vivait avant l'an 877 avant Jésus-Christ, et par conséquent plus de cinquante ans avant la destruction du royaume des dix tribus, laquelle a eu lieu l'an 822, et plus long-temps encore avant l'invasion de Sennachérib; ce qui est opposé au sentiment des meilleurs interprètes, qui, comme nous venons de le dire dans l'article précédent, pensent que Nahum parle de ces deux époques comme étant déjà passées, et peut-être même au verset 9 du chapitre I de la prophétie même; car l'auteur semble dire assez clairement que Ninive sera détruite sans retour.

(1) Diodor. Sicul. *l.* II, *c.* XXXII.

(2) Jahn, *Einleitung*, § 115.

ARTICLE II.

De l'authenticité et de la divinité des prophéties de Nahum.

1. L'authenticité du livre de Nahum n'a jamais été contestée ; les critiques les plus hardis ne font pas difficulté de l'admettre. Et bien qu'on ne puisse déterminer au juste l'époque à laquelle vivait Nahum d'Elcès, on s'accorde généralement à lui attribuer la composition du livre qui porte son nom dans l'épigraphe, dont il n'y a pas plus lieu de contester l'autorité authentique que celle du livre lui-même.

Mais indépendamment de la tradition constante et unanime qui milite en faveur de l'authenticité des oracles de Nahum, la pureté et la perfection du style qu'on y remarque reportent la composition de cet ouvrage aux beaux temps de la littérature hébraïque, et conviennent parfaitement aux dernières années d'Ézéchias, dans lesquelles, comme tout porte à le croire, Nahum florissait.

2. La divinité du livre qui nous occupe en ce moment se trouve suffisamment prouvée par l'autorité des Églises judaïque et chrétienne. Ces deux Églises en effet ont reconnu les oracles de Nahum comme ayant été divinement inspirés à leur auteur ; et c'est uniquement à ce titre qu'elles leur ont donné place dans le recueil sacré de leurs divines écritures

Plusieurs écrivains sacrés ont cité les prophéties de Nahum. En effet, nous lisons dans Habacuc (II, 12) : *Malheur à celui qui bâtit une ville dans le sang et qui la fonde sur l'iniquité ;* et dans Ézéchiel (XXIV, 9) : *Malheur à la ville de sang, à laquelle je vais préparer un grand*

bûcher. Or, ces passages sont évidemment pris de Nahum (III, 1) : *Malheur à toi, ville de sang, qui es pleine de mensonges, et qui te repais sans cesse de tes rapines et de tes brigandages.* Ajoutons qu'Ézéchiel fait précéder sa sentence des mots : *Voici ce que dit le Seigneur ;* formule qui est elle-même une preuve non équivoque en faveur de la divinité du passage dont elle est immédiatement suivie.

Enfin Nahum a prédit avec éclat la ruine de Ninive, cette cité si florissante et si célèbre. Or, l'histoire en nous attestant que sa prédiction a eu son parfait accomplissement, a publié par là même la divine inspiration du prophète qui en est l'auteur.

ARTICLE III.

Du caractère poétique des prophéties de Nahum.

Les interprètes et les critiques célèbrent à l'envi le mérite poétique des prophéties de Nahum. Le P. Ribera, qui, comme nous l'avons dit plus haut, a composé un savant commentaire sur les petits prophètes, commence l'explication du livre de Nahum par un éloge magnifique de l'éloquence des auteurs sacrés, de manière à conclure que le prophète d'Elcès en réunit toutes les qualités. « Je trouve dans Nahum, dit cet interprète, une si grande force d'éloquence, un éclat de style si brillant, une noblesse dans les pensées si admirable, que je ne conçois rien de mieux orné, rien de plus éloquent. Un lecteur imbu des préceptes de la rhétorique ne se sentira pas seulement pénétré d'admiration ; il éprouvera encore un charme ineffable en voyant constamment la pompe des mots si heureusement réunie à la majesté des choses. »

Rosenmüller fait à peu près la même peinture de l'élocution de Nahum (1). D. Calmet, après avoir dit que la manière dont l'éloquent prophète s'exprime semblait montrer qu'il était allé exprès à Ninive pour y publier sa prophétie, ajoute : « Le style en est vif, grand, animé et pathétique, et ses peintures sont d'une beauté qui attache fortement l'esprit. Il met les choses comme devant les yeux par ses descriptions, et il varie son sujet par des traits toujours nouveaux et toujours brillans. Je ne crois pas qu'on trouve dans les profanes un plus beau feu, ni une description plus magnifique et plus pompeuse (2).» Jahn trouve que Nahum ne le cède à aucun des petits prophètes pour l'ornement du style, la hardiesse des figures et l'élégance des images. Et si ce critique regrette qu'il manque parfois quelque chose à l'expression des pensées pour être complète, comme aux chapitres II, 8, 9; III, 16, il avoue que la description de la puissance divine et celle du siége de Ninive brillent de tout l'éclat du discours. Enfin, il ajoute que Nahum a des pensées neuves et des images qui lui sont propres (I, 10; II, 4–9; III, 17), et que sa langue est si pure qu'il n'a pu y découvrir qu'un seul mot exotique (3). «Le style de Nahum, dit De Wette, est classique sous tous les rapports ; il joint à beaucoup de feu la richesse,

(1) Ribera, *Proœm. in Nahum, pag.* 479. Rosenmüller, *in Nahum Proœmium*.

(2) D. Calmet, *Préface sur Nahum*.

(3) Jahn, *Introd.* § 116. Le terme étranger dont parle Jahn est *tafserîm* (טפסרים), nom pluriel qu'on lit au chapitre III, 17, et dont on trouve l'analogue singulier *tifsar* (טפסר), dans Jérémie, LI, 27. Ce mot désignait chez les Assyriens et les Mèdes un *satrape*, c'est-à-dire *gouverneur de province*.

l'originalité, aussi bien que la clarté et la rondeur. Le rhythme est très-régulier et surtout vif et animé (1). » Lowth n'élève pas moins haut le talent poétique de Nahum : « De tous les petits prophètes, remarque judicieusement cet habile critique, aucun n'a autant de sublimité, de chaleur et d'audace que Nahum. Ajoutons encore que sa prophétie forme un poème complet et régulier. Son exorde est magnifique et auguste ; les apprêts pour la destruction de Ninive, la description et le développement de cette destruction, sont peints par ce prophète des couleurs les plus vives, et avec une clarté et une majesté merveilleuses (2). »

Mais passons au brillant tableau qu'Eichhorn trace du caractère poétique de notre illustre prophète. « Le livre de Nahum forme, si je ne me trompe, un tout unique, un poème régulier ; il commence par la description de la justice de Jéhova, et finit par le récit de la ruine de Ninive, cette ennemie mortelle de son peuple chéri. A la vue des calamités qui vont fondre sur cette ville coupable, l'imagination du poète sacré s'embrase d'un noble feu et se répand en images qui peignent d'une manière effrayante sa prochaine destruction. Pour bien suivre le prophète dans ses élans, pour que rien ne paraisse étrange et surprenant dans sa marche impétueuse, il ne faut point, par les règles d'une froide rhétorique, étouffer l'enthousiasme de son génie, il faut brûler du même feu qui le dévore. Ce que la rhétorique appellerait désordre devient régulier sous sa plume; ce qu'un froid dialecticien traiterait de confusion, n'est chez lui que

(1) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 241.

(2) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XXI.

l'essor hardi de son enthousiasme. Une imagination toujours en travail pour trouver des termes énergiques et de grandes images, doit s'affranchir des règles ordinaires aussi bien que de la marche didactique de l'historien et du philosophe. Sans doute qu'il revient souvent à Ninive, objet dominant qui absorbe son esprit, et qu'il s'est proposé avant tout de décrire ; mais il y revient toujours d'une manière nouvelle et quelquefois plus hardie. En sorte qu'on peut dire en toute vérité qu'il ne retourne jamais sur ses mêmes pas ; non jamais dans ce qu'il pense, dans ce qu'il voit, dans ce qu'il sent, il ne présente son sujet sous les mêmes traits ; mais, au contraire, il le peint constamment sous différentes couleurs, sous toutes les faces possibles ; et si, dans des peintures aussi variées, il paraît quelquefois se contredire, ce n'est qu'aux yeux d'un froid grammairien, pour qui seul cet arbre de vie peut paraître porter les fruits impurs des plaines de Sodome (1). »

Après quelques développemens et quelques détails sur ce même sujet, Eichhorn continue : « Le caractère propre du style de Nahum est d'exprimer chaque idée dans des propositions les plus courtes possibles. Telle est la description de DIEU (I, 2-6) ; celle de la prise de Ninive (II, 4 et suiv.) et de l'effroi de ses habitans (II, 11) ; celle de la ruine de No-Ammon (III, 8 et suiv.), et celle de tous les moyens de défense d'une ville assiégée (III, 14). Quiconque prendra la peine d'écrire les oracles de Nahum en lignes séparées et en forme de vers, ou

(1) Eichhorn, *Einleit.* § 586, *Seit.* 392, 393. Le lecteur n'a pas oublié, sans doute, que nous ne prétendons pas donner une traduction d'Eichhorn, mais que notre intention a toujours été de nous borner à une simple analyse.

de les lire comme s'ils étaient transcrits de cette manière, sentira à chaque ligne la vérité de ce que nous avançons. Cette manière de présenter et d'exposer son sujet décèle déjà dans le prophète un grand talent poétique; mais un lecteur qui a du goût et du sentiment se sentira encore plus vivement ému de la structure et de la marche du discours de Nahum, du charme de ses tableaux, de la souplesse de son pinceau, de la régularité de ses tours, de la finesse de contour de ses images, de la force et de la douceur, de l'aménité et de la grandeur de ses expressions, qui se mêlent si agréablement dans tout ce qu'il décrit. Sa marche, sans être précisément précipitée et impétueuse, ne paraît cependant ni molle ni efféminée; il sait parfaitement donner à son essor poétique une juste mesure. Son expression a dans certains endroits quelque chose de sonore et même quelque chose de bruyant; mais bientôt succèdent des sons doux, agréables et attendrissans. En un mot, tout est parfaitement assorti au sujet du poème, et tout convient au caractère d'un écrivain que le cœur plutôt que l'art a fait poète. Si les quelques débris qui nous restent des compositions des poètes hébreux nous permettaient de juger de ce qu'il y a d'original dans les peintures, les images et le tour du style de chacun d'eux, nous dirions que Nahum a eu le mérite de l'invention. Dans le peu de pages que le temps nous a conservées de lui, nous trouvons différentes images et certaines expressions que nous ne rencontrons nulle part ailleurs. Ainsi la description de l'armée ennemie qui vient assiéger Ninive est presque entièrement de lui (II, 4 et suiv.). A lui seul encore appartient la comparaison des indignes ministres du roi ninivite avec un essaim de sauterelles (III, 17);

celle de Ninive, cité populeuse, avec une piscine qui laisse échapper ses eaux (II, 8); enfin celle d'un état plein de force avec des buissons d'épines fortement entrelacés et qui ont encore toute la vigueur de leur séve (I, 10). Ces deux dernières comparaisons ne sont peut-être pas en harmonie avec le goût moderne de notre siècle, trop cultivé sans doute pour ne pas enlever aux images ce qu'elles peuvent avoir de rude et d'agreste, et ne les rendre par ce moyen plus douces et plus agréables; mais au temps du prophète, dans ce siècle de simplicité virginale, elles n'avaient assurément rien de révoltant, rien même qui pût blesser le moins du monde l'esprit du lecteur (1). »

ARTICLE IV.

Des commentaires des prophéties de Nahum.

1. Parmi les interprètes catholiques qui ont travaillé sur Nahum, et dont les commentaires ont été publiés à part, nous citerons les suivans. Saint Julien, savant espagnol, archevêque de Tolède, mort en 690, passe pour avoir fait sur Nahum les commentaires qui se trouvent dans le tome XII, pag. 630 et suivantes, de la grande Bibliothèque des Pères. Ellies Dupin a prouvé dans sa *Bibliothèque universelle des auteurs ecclésiastiques*, que c'était à tort qu'on attribuait ces commentaires à saint Julien.

Hector Pintus, dont nous avons déjà parlé plus haut (pag. 279), est auteur d'un commentaire sur Nahum, qui a été imprimé d'abord à Coimbre et à Cologne en 1582, in-8°, puis à Venise en 1583, in-4°, ensuite à An-

(1) Eichhorn. *Ibid.* § 587, *Seit.* 396-398.

vers en 1595, in-8°, et qui se trouve aussi dans la collection de ses œuvres.

Cyprien de la Huerga, Espagnol de l'ordre de Cîteaux, mort en 1560, a laissé entre autres ouvrages sur l'Écriture sainte un commentaire latin de Nahum, publié à Lyon en 1558, puis de nouveau en 1561, in-8°.

Jacques Janson (Jansonius), théologien de Louvain, né à Amsterdam en 1547 et mort en 1625, est l'auteur d'un commentaire sur Nahum et Habacuc; cet ouvrage a paru à Heidelberg en 1599, in-8°.

Augustin de Quiros, jésuite espagnol, mort en 1622, parmi d'autres savans ouvrages latins sur l'Écriture, a fait un commentaire exégétique et littéral des prophètes Nahum et Malachie, publié d'abord à Séville, l'an 1622, in-fol., et dont on a donné depuis plusieurs éditions à Lyon.

2. Il a paru un grand nombre d'ouvrages protestans sur le prophète Nahum; nous nous bornerons à signaler les suivans. Théodore Bibliander a publié à Zurich, l'an 1534, in-8°, son commentaire sous le titre de: *Propheta Nahum, juxta veritatem hebraicam latine redditus, cum exegesi, qua versionis ratio redditur, et auctoris sententia explicatur.*

Salomon Gesner a aussi travaillé sur Nahum; son ouvrage *Paraphrasis et expositio in Nahum* a été publié à Vittemberg en 1604, in-8°. En 1620, 1627, a été imprimé à Brême, in-4°, le commentaire latin de Louis Crocius, en un vol. in-12. En 1652 ont paru à Francfort, in-8°, Joan. Henr. Ursini *Hypomnemata in Obadiam et Nahum.*—En 1663, à Stuttgard, Matthiæ Hafenrefferi *Commentarius in Nahum et Habacuc*, in-4°.

Jean Dideric Sprecher a publié: *R. Abarbanelis rab-*

binicus in Nahum commentarius latino donatus, Helmstad. 1703, in-4°. — En 1712 ont paru à Francfort, en un volume in-4°, les *Meditationes sacræ in prophetam Nahum* d'Adam Wildius. L'auteur s'attache à montrer quel est le vrai sens propre et littéral de cette prophétie, celui que l'Esprit saint a eu en vue quand il a inspiré son prophète.

Nous avons parlé à l'article I du sentiment de Kalinsky sur l'objet précis de la prophétie de Nahum; voici le titre de son livre; nous le citons d'autant plus volontiers que c'est en quelque sorte une analyse de l'ouvrage lui-même: « Vaticinia Habacuci et Nahumi, itemque nonnulla Jesajæ, Micheæ et Ezechielis oracula, observationibus historico-philologicis ex historia Diodori Siculi circa res Sardanapali ea methodo illustrata, ut libro priore historia veterum scriptorum de Sardanapalo vindicetur, et defectio Medorum ab Assyriis non ad Asarhaddonis initium, sed ad regni finem revocetur; posteriore vero oracula prophetica eadem historia duce explicentur. Quibus appendicis loco adjicitur commentatio historico-philologica de lessu Jeremiæ in obitum Josiæ, Jerem. VIII, 18, ad finem cap. IX, quærendo. Auctore M. Joa. Gottlieb Kalinsky, verbi divini in ecclesia Landeshuttensi ministro. » Cet ouvrage a paru à Breslaw en 1748, in-4°, avec une préface de Jean-Frédéric Burgius.

Nous citerons encore sur le prophète Nahum : *Vaticinium Nahumi observat. philologicis illustratum;* thèse soutenue par N. S. Colliander, sous la présidence de M. C. M. Agrell. Upsal. 1788, in-4°. — Une nouvelle traduction allemande de Nahum par S. F. Günther Wahl; elle se trouve dans la troisième livraison, pag.

62 et suiv. du *Magazin für alte, besonders morgelændische und biblische Litteratur*, *Halle*, 1790, *in-8°*. — Une autre nouvelle traduction allemande du même prophète, avec des remarques par Henri-Adolphe Grimm, Dusseldorf, 1790, in-8°. — *Vaticinia Nahumi et Habacuci. Interpretationem et notas adjecit* E. J. Greve. *Editio metrica. Amstelod.* 1793, *in-4°*. L'auteur a essayé de rétablir un nouveau texte hébreu d'après les manuscrits, les anciennes versions et par conjectures; puis il a ponctué ce texte suivant le système métrique qu'il suppose avoir été celui des Hébreux. Son ouvrage se compose de dissertations sur l'histoire des Assyriens et des Chaldéens, sur l'époque à laquelle vivaient Nahum et Habacuc, sur l'accomplissement de leurs prédictio nset la manière et le style de leurs oracles; 2° du texte hébreu accompagné d'une traduction latine et de notes critico-philologiques; 3° d'un traité sur la prosodie des Hébreux et sur le mètre qu'ont employé en particulier Nahum et Habacuc. Les paradoxes dont fourmille ce livre sont relevés et jugés comme ils le méritent dans la Bibliothèque d'Eichhorn, part. VI, pag. 367 et suiv. — Christ. Mart. Fræhn *Curarum exegetico-criticarum in Nahum prophetam specimen. Rostoch.* 1806, *in-4°*. — *Nahum aus dem Hebraïschen übersetzt von* Hinrich Middeldorpf. *Mit einer Vorrede und Anmerkungen vom* Herrn Doctor Gurlitt. *Hamburg*, 1808, *in-8°*. — *Nahumi vaticinium philologice et critice expositum. Sive specimen academicum, quod præside.* Joa. Henr. Pareau, linguar. orient. prof. *publicæ disceptationi committit* Everardus Kreenen, Hardervicensis, Auctor. *Hardervici*, 1808, *in-4°*. On lit en tête de cette thèse une dissertation sur les prophéties de Nahum, divisée en quatre chapitres, dans

lesquels l'auteur traite de l'histoire d'Assyrie, de l'argument du livre attribué à Nahum, du siècle et de la patrie du prophète, enfin de son style et de son genre poétique. Dans les remarques philosophiques et critiques qui accompagnent la traduction du texte hébreu, se trouvent insérées un certain nombre d'annotations de N. G. Schrœder, prises des manuscrits de ce savant orientaliste.

CHAPITRE TREIZIÈME.

DES PROPHÉTIES D'HABACUC.

Habacuc, appelé Ἀμβάκουμ par les Septante, est le huitième des douze petits prophètes dans toutes les Bibles hébraïques, grecques et latines. Nous ne connaissons d'une manière certaine ni sa patrie, ni le temps auquel il a prophétisé; car nous ne pouvons faire aucun fondement sur les récits du faux Épiphane, de Dorothée, et autres écrivains de ce genre. On convient cependant que puisqu'il annonce comme prochaine l'irruption des Chaldéens, il a dû exercer le ministère prophétique avant la captivité. Ajoutons que la beauté et la pureté de son style conviennent à une époque plus ancienne que les temps de cet exil, qui ont eu une si funeste influence sur la langue et la littérature hébraïques. Ainsi la question ne se réduit pas précisément à savoir si Habacuc a fleuri avant ou après la captivité, mais plutôt à déterminer, dans les temps antérieurs, l'époque précise à laquelle Habacuc a dû annoncer et rédiger ses oracles prophétiques. Parmi les critiques, les uns, au nombre desquels se trouve Jahn, rapportent la composition de ces

oracles au temps de Manassé ; et il faut avouer que les crimes qu'Habacuc reproche aux Juifs dès le début de son livre, conviennent assez aux premières années du règne de ce prince. D'autres, comme D. Calmet, prétendent qu'il a prophétisé au commencement du règne de Joachim, c'est-à-dire immédiatement avant la première irruption des Chaldéens dans la Palestine ; car il paraît par la prophétie même que Dieu allait tirer des Juifs une prompte vengeance. Si l'on admet cette opinion, on n'est pas obligé de distinguer notre prophète de celui qui fut envoyé à Daniel pour le nourrir pendant qu'il était dans la fosse aux lions (Dan. xiv) ; car en le faisant prophétiser à l'âge de trente ans, la première année de Joachim, il aurait pu, sans être excessivement âgé, se trouver contemporain de Daniel (1). Rosenmüller croit qu'Habacuc a composé son livre à différentes époques ; nous allons exposer son opinion dans l'article suivant.

ARTICLE I.

Du sujet et de l'authenticité des prophéties d'Habacuc.

1. Le livre des prophéties d'Habacuc se compose de trois chapitres, comme celui de Nahum. Dans le chapitre I, le prophète commence par gémir sur les crimes et les iniquités des enfans de Juda ; puis il annonce les vengeances que le Seigneur va bientôt exercer sur eux par les armes des Chaldéens. A la vue du succès accordé aux ennemis du peuple hébreu, Habacuc est saisi d'une vive douleur ; il s'en plaint amèrement à

(1) Jahn, *Introd.* § 120. D. Calmet, *Préface sur Habacuc.*

DIEU, en lui demandant pourquoi il souffre une pareille audace. Au chapitre II, le prophète dit que pour attendre la réponse du Seigneur il s'est mis en sentinelle; il raconte ensuite comment le Seigneur se révèle à lui en lui ordonnant d'écrire son oracle sur des tablettes; cet oracle regarde la destruction de la monarchie des Chaldéens. Babylone, qui a ruiné tous les peuples, sera elle-même ruinée, sans que ses faux dieux puissent la sauver. Enfin dans le chapitre III, Habacuc termine sa prophétie par une prière, dans laquelle, après avoir rappelé les merveilles que DIEU a opérées en faveur des Hébreux, il s'afflige à la vue de la désolation dont son peuple est menacé; puis il se console par l'espérance du secours que le Seigneur accordera à ce peuple.

2. Les rationalistes eux-mêmes ne combattent point l'authenticité du livre d'Habacuc. On dispute, il est vrai, sur l'époque précise à laquelle il a pu exercer le ministère prophétique et rédiger ses oracles par écrit; mais cela n'empêche pas de lui accorder la composition du livre que l'épigraphe même lui attribue. Rosenmüller ne s'écarte point du sentiment général, seulement il a émis une opinion que nous croyons devoir ne pas passer sous silence. Ce critique prétend que ces prophéties ont été composées par Habacuc à trois époques différentes, savoir : le premier chapitre sous le règne de Joachim, où l'on commença à entendre parler de l'irruption des Chaldéens dans la Judée; le second chapitre, dans lequel le prophète se plaint avec tant d'amertume de l'ambition des Chaldéens et de leur tyrannie sur les peuples conquis, au temps de Jéchonias, temps où Jérusalem fut prise pour la première fois et où Jéchonias lui-même et les principaux citoyens de la Judée furent transportés

à Babylone ; enfin le troisième chapitre, qui contient une prière si ardente adressée à Jéhova pour qu'il n'abandonne pas entièrement son peuple, à l'époque même du dernier siége de Jérusalem, lequel dura trois années (1). Cette opinion, comme on le voit, n'attaque nullement en effet l'authenticité des oracles d'Habacuc, puisqu'elle en accorde la composition à ce prophète ; mais elle nous semble renfermer une erreur, en ce qu'elle suppose qu'Habacuc n'a rédigé ses prophéties que partiellement à trois époques différentes. Quand on lit avec attention ces oracles sacrés, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'ils forment un tout unique, parfaitement régulier, et dont les parties sont liées et enchaînées d'une manière indivisible. Or, une composition de cette nature n'a pu être faite à trois différentes reprises. Ajoutons que dans l'hypothèse de Rosenmüller, Habacuc n'aurait fait aucune prédiction ; mais qu'il aurait simplement rapporté les événemens qui se passaient de son temps ; ce qui est tout naturel pour un rationaliste qui a juré de n'admettre jamais aucun fait surnaturel, mais ce qui se trouve en opposition formelle avec le sentiment unanime des Juifs et des chrétiens, qui ont toujours regardé Habacuc comme un vrai prophète. Enfin, d'après l'opinion de Rosenmüller, Habacuc aurait été contemporain de Jérémie. Or, nous espérons prouver dans l'article suivant, que ce dernier a connu et copié sa prophétie, de l'aveu de Rosenmüller lui-même, et que par conséquent il lui est postérieur.

(1) Rosenmüller, *In Habacucum Proœmium.*

ARTICLE II.

De la divinité des prophéties d'Habacuc.

Outre que la synagogue et toutes les églises chrétiennes nous ont montré d'une manière incontestable la divinité des prophéties d'Habacuc, en les insérant dans le recueil de leurs livres sacrés, nous ne manquons pas de preuves particulières qui établissent cette vérité.

1. Les citations que les écrivains de l'Ancien et du Nouveau-Testament ont faites des prophéties d'Habacuc ne permettent nullement de douter qu'elles aient été divinement inspirées à leur auteur. Et d'abord Jérémie, annonçant aux enfans d'Israël qu'un peuple puissant et ancien (ce sont les Chaldéens) va fondre sur eux pour punir leurs crimes et leurs iniquités (v), dit : *C'est pourquoi le lion de la forêt les dévorera; le loup qui cherche sa proie sur le soir les ravira; le léopard tiendra toujours les yeux ouverts sur leur ville et déchirera tous ceux qui en sortiront* (vers. 6). Or, ce passage n'est-il pas évidemment emprunté de celui où Habacuc s'écrie : *Car voici que je vais susciter les Chaldéens, cette nation cruelle... ses chevaux sont plus légers que les léopards et plus vites que les loups qui s'élancent le soir. Ses cavaliers se répandront de toutes parts; ils accourront de loin comme un aigle qui fond sur sa proie* (I, 6, 8). Le même Jérémie adresse à Dieu cette plainte : *Si je dispute avec vous, Seigneur, ce n'est pas que je ne sache que vous êtes juste ; permettez-moi cependant de vous faire ces justes plaintes : pourquoi les méchans marchent-ils avec tant de prospérité dans leur voie ? pourquoi tous ceux qui violent votre loi et qui agissent injustement sont-ils si heu-*

reux (XII, 1)? Mais qui ne voit encore que ce n'est là qu'une pure et simple imitation de ce cri plaintif d'Habacuc (I, 13): *Seigneur, vos yeux sont trop purs pour supporter la vue du mal, et vous ne pouvez regarder l'iniquité: pourquoi donc souffrez-vous avec tant de patience ceux qui commettent de si grandes injustices? pourquoi restez-vous dans le silence pendant que l'impie dévore ceux qui sont plus justes que lui?* Enfin Jérémie s'adressant à Jérusalem, aux villes de Juda, etc., s'écrie: *Buvez, enivrez-vous; rejetez ce que vous avez bu; et tombez sans vous relever, à la vue de l'épée que j'enverrai contre vous* (XXV, 27). Or, cette peinture est-elle autre chose qu'une copie fidèle de celle que nous voyons dans Habacuc (II, 16)? *Tu seras rempli d'ignominie au lieu de gloire. Bois aussi toi-même, et sois frappé d'assoupissement; le calice que tu recevras de la main du Seigneur t'enivrera, et un vomissement honteux couvrira ta gloire.* Quand nous disons que Jérémie a copié Habacuc, notre assertion doit paraître d'autant moins suspecte que Rosenmüller, qui aurait un grand intérêt à le nier (voy. l'article précédent à la fin), ne peut pas s'empêcher d'en convenir lui-même; car ce critique, expliquant plusieurs passages d'Habacuc, dit des uns, qu'ils lui ont été empruntés par Jérémie, et des autres, qu'ils ont été imités par le même prophète (1). Or, il faut bien remarquer que l'analogie entre les endroits cités par Rosenmüller est peut-être moins rigoureuse que celle que nous venons de signaler nous-même, mais que dans tous les cas elle paraît certainement moins frappante.

Saint Luc rapportant dans les Actes des apôtres un

(1) Rosenmüller. *Schol. in Habac.* II, 13, 15, 16, *pag.* 412, 413, 416.

discours de saint Paul dans lequel le grand apôtre dit entre autres choses : *Prenez donc garde qu'il ne vous arrive ce qui est prédit par les prophètes. Voyez, vous qui méprisez ma parole, et soyez dans l'étonnement et dans la désolation; car je ferai une œuvre en vos jours, une œuvre que vous ne croirez pas lors même qu'on vous l'annoncera* (XIII, 40, 41). Or, cette prédiction, dont parle ici saint Paul, est l'oracle même contenu au chapitre I, verset 5 du livre d'Habacuc (1).

Enfin saint Paul, dans trois endroits de ses Épîtres, savoir : Rom. I, 17; Galat. III, 11; Hebr. X, 38, cite comme ayant une autorité divine la sentence qu'Habacuc met dans la bouche même de DIEU (II, 4) : *Le juste vivra de sa foi;* sentence dont cet apôtre a fait comme le thème de sa doctrine sur la justification de l'homme par la foi. Remarquons en passant que dans le premier de ces trois passages saint Paul fait précéder sa citation de la formule : *Selon qu'il est écrit*, ce qui veut dire dans le langage des écrivains du Nouveau-Testament : selon ce qui se trouve consigné parmi les Écritures divinement inspirées.

2. Outre que l'inscription du livre donne à Habacuc le titre de *prophète*, titre qui, chez les Hébreux, n'a jamais

(1) Il faut remarquer que saint Paul cite le texte d'Habacuc d'après les Septante; mais cela ne fait rien pour le fond de la question, vu qu'il n'y a entre l'un et l'autre aucune différence essentielle quant au sens, et surtout par rapport à ce que l'Apôtre voulait établir dans ce discours. Voici la traduction du texte original : « Considérez les nations et soyez attentifs; soyez frappés d'étonnement et de stupeur, car il va se faire (פֹּעַל פֹּעֵל *pôhal pôhêl*, litter. *opus facturus* scilic. *ego Jehova*) une œuvre dans vos jours, que vous ne croirez pas, lorsqu'elle vous sera racontée (Hab. I, 5). »

signifié autre chose qu'un homme qui recevait de DIEU des révélations ou des inspirations, Habacuc nous assure lui-même qu'il a écrit par l'ordre de JÉHOVA. Voici ses propres paroles : Alors le Seigneur me répondit, et me dit : *Ecris la vision, et marque-la distinctement sur des tablettes, afin qu'on puisse la lire couramment* (II, 2).

3. Ce qui prouve encore qu'Habacuc était favorisé du don de l'inspiration divine lorsqu'il a composé son livre, c'est que ce prophète a prédit l'invasion des Chaldéens et la destruction de leur empire. Or, d'un côté, l'histoire fait foi que ce peuple, après avoir envahi la Judée et beaucoup d'autres pays, a été subjugué à son tour, et que son empire a été renversé et détruit par les Perses et les Mèdes ; et de l'autre, les événemens que le prophète prédit sont si précis et si bien déterminés, qu'il est de toute impossibilité qu'il les ait prévus par le secours seul de ses lumières naturelles.

ARTICLE III.

Du caractère poétique des prophéties d'Habacuc.

Tous les critiques ont également admiré le talent poétique de notre illustre prophète. « Habacuc, dit Lowth, a aussi beaucoup de poésie dans le style, surtout dans son ode, qu'on peut placer parmi les compositions les plus achevées de ce genre. » Jahn développe un peu plus son jugement : « Il règne dans les prophéties d'Habacuc, remarque cet écrivain, une élégance et une élévation qui peut disputer le premier rang aux plus belles compositions prophétiques. Ce prophète, il est vrai, a quelques expressions que l'on trouve dans Michée et dans Isaïe (Hab. II, 12 ; Mich. III, 10 ; Hab. II, 14 ;

Jes. XI, 9); mais il montre partout un génie indépendant, qui sait employer à sa manière et s'approprier ce qu'il a emprunté des autres. Toutes ses images sont grandes, heureusement choisies et dessinées avec justesse. La description qu'il fait des Chaldéens (I, 6-11, 15-17) est vraiment admirable, et tout le troisième chapitre a une marche pompeuse et sublime. Quant à la langue du prophète, elle est pure et entièrement exempte de mots étrangers.» Rosenmüller trouve que le style d'Habacuc est grave, pur, châtié, concis et parfaitement assorti aux différens sujets que le prophète traite dans son poème, soit qu'il adresse d'humbles supplications à JÉHOVA, soit qu'il se répande en reproches violens contre les crimes des hommes, soit enfin qu'il exalte les faveurs divines envers les enfans d'Israël. Ce critique termine son éloge d'Habacuc en disant que jamais personne ne niera que tout ce que l'éloquence des Hébreux avait de fort, de grand et de magnifique, se trouve réuni dans ce poète sacré. De son côté, De Wette ne craint pas d'avancer que si Habacuc égale pour le style prophétique les meilleurs prophètes, tels que Joël, Amos, Nahum, Isaïe, il surpasse dans sa pièce lyrique, contenue au chapitre III, tout ce que la poésie des Hébreux a produit en ce genre. Il ajoute que dans ce beau cantique l'élégance et la clarté se trouvent réunies à la plus grande force, à la plus riche abondance et à l'élan poétique le plus sublime; que le rhythme d'Habacuc est des plus libres, mais en même temps des mieux mesurés; et que sa langue, très-pure d'ailleurs, a un air de fraîcheur admirable (1).

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XXI. Jahn, *Ein-*

Mais personne ne s'est montré plus grand admirateur du talent poétique d'Habacuc que Eichhorn. Après avoir exposé le plan et l'économie de la prophétie et avoir fait remarquer l'ordre et l'enchaînement de ses différentes parties, enfin toutes les beautés de détails, de manière à conclure qu'aucune composition de l'antiquité ne peut lui être comparée pour le sublime (1), notre critique en vient au tableau général du génie poétique d'Habacuc; tableau qu'il trace comme à son ordinaire, en donnant libre carrière à son imagination brillante et en se plaçant au point de vue des rationalistes, qui ne voient dans les visions des prophètes que de simples fictions créées par leur propre esprit et embellies par leurs pinceaux poétiques. « Le sujet qu'Habacuc avait à traiter, dit donc Eichhorn, était grand et particulièrement intéressant pour un poète hébreu. Il voit l'ennemi assaillir sa patrie, le temple et le culte abolis, la Terre-Sainte et la gloire de sa nation livrées à la dévastation et à l'opprobre. Un pareil spectacle était de nature à plonger tout cœur sensible dans la douleur la plus amère ; mais il devait déchirer un cœur aussi chaud et aussi ardent que celui de notre prophète. C'est pourquoi avec une âme si ardente il ne pouvait faire entendre des sons doux et plaintifs, il fallait nécessairement que sa voix retentît du son bruyant de la trompette. Mais qui me donnera à moi-même une langue et des forces pour représenter dignement le chantre inimitable de la douleur et de la joie, de la désolation et de l'espérance, de

leitung, § 119. Rosenmüller, *In Habac. Procemium*. De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 248.

(1) Eichhorn, *Einleitung*, § 590.

l'insolence et de la dérision? Je ne connais rien de plus parfait dans toute la poésie prophétique que le poème qu'il nous a laissé, rien de plus magnifique et de plus sublime que l'hymne divin qui termine son livre. Rien n'est plus terrible que ses épouvantemens et ses menaces, rien plus mordant que ses insultes, rien plus doux et plus suave que ses consolations. Il réunit toutes les qualités qui font le grand poète, une force d'imagination qui crée les plus grandes images, un jugement exquis, qui sait donner à ses figures et à ses tableaux la régularité et la finesse des contours les plus heureux, enfin une puissance absolue sur le langage, qui lui prête à son gré, tantôt l'harmonie et la suavité, tantôt l'éclat et la force. O! pourquoi faut-il que le temps qui dévore tout, et la captivité de Babylone qui a englouti tant de monumens de la littérature hébraïque, ne nous aient pas conservé quelques autres compositions de ce chantre sublime?

Habacuc commence son poème par une peinture animée, et il le finit de même. Jamais poète a-t-il décrit un conquérant puissant et plein d'arrogance avec des couleurs plus vives qu'il ne le fait (I, 6-11)? Qui a jamais insulté d'une manière plus mordante que notre prophète, quand il proclame le triomphe des peuples opprimés sur leurs tyrans orgueilleux, et qu'il nous représente ces derniers tombant du faîte de la grandeur, et foulés sous les pieds de leurs ennemis devenus vainqueurs à leur tour (II, 6-17)? Quel poète enfin a retracé avec plus de force et de sublimité toute la magnificence de la nature, comme il l'a fait lui-même dans son tableau de JÉHOVA descendant sur la terre (III, 3-15)? Toute l'ancienne histoire des Hébreux lui prête les images et

les peintures de ses plus grandes et de ses plus merveilleuses scènes. Tout ce que la nature a de plus effrayant et de plus magnifique semble accourir pour offrir à son pinceau ses couleurs les plus riches, les plus vives et les plus variées. Il combat continuellement contre les mots; il lutte sans cesse avec les images. Quel est le lecteur qui, en jetant les yeux sur le vers. 2 du chap. III, ne se sentirait saisi du même frémissement d'horreur qu'éprouve le divin poète en apprenant de la bouche de JÉHOVA les maux terribles qui vont fondre sur son peuple? Habacuc n'est pas simplement un imitateur heureux, comme quelques modernes se sont plu à le représenter; s'il emploie quelquefois les expressions et les images de ses devanciers, c'est dans des endroits où le génie le plus original n'aurait pu les changer sans tomber dans l'affectation. Il ne fait pas difficulté de se servir des expressions des anciens prophètes, puisque s'étant formé le goût d ns leurs écrits (1), elles lui sont très-familières. Mais, en somme, tout lui est propre, tout sort de son génie. L'hymne qu'on lit au chapitre III nous en fournit une preuve. DIEU paraît environné d'un nuage; les éclairs qui partent de ce nuage annoncent sa présence. Voilà sans doute une image connue, ancienne et très-naturelle; mais notre prophète la représente d'une manière entièrement neuve. Tout est couvert de ténèbres épaisses; le soleil et la lune s'arrêtent sous leurs pavil-

(1) Eichhorn fait ici le rapprochement d'Habacuc III, 19, avec Ps. XVIII, 34; il ajoute que la première idée pleine de dérision qui se présente dans Habac. II, 6 et suiv. pourrait bien être empruntée d'Isaïe, XIV, 4 et suiv.; et il compare encore Habac. II, 14 avec le même Isaïe, XI, 9.

lons ; les éclairs seuls jettent quelque lumière sur la terre, dont les habitans ne marchent plus qu'à la lueur des flèches de JÉHOVA et à l'éclat de sa lance flamboyante.

Ce qui frappe d'une admiration non moins vive le lecteur attentif des oracles d'Habacuc, c'est cette variété infinie d'expressions qui donne à chaque idée une force et un air de grandeur toujours nouveau. Combien d'expressions diverses, mais également belles et frappantes, n'emploie-t-il pas en effet pour rendre l'idée contenue au verset 17 du chapitre III, et en combien de manières toujours neuves n'exprime-t-il pas le sentiment de l'effroi répandu dans tout ce même chapitre ? La régularité et la perfection de chaque image et de chaque tableau est encore un mérite d'Habacuc qu'on ne retrouve que dans Isaïe et Michée. C'est ainsi, par exemple, que l'image tirée de la pêche, pour exprimer le caprice aveugle qui guidait les Chaldéens, ne pouvait être employée d'une manière plus naturelle et plus concise que ne l'a fait notre prophète (I, 14-17). Ce talent poétique d'Habacuc semble acquérir un nouveau prix, quand on considère l'empire avec lequel il commande au langage même. La grammaire et les règles du discours obéissent à sa voix, et se plient à sa volonté toutes les fois qu'il le juge nécessaire pour que l'expression s'adapte rigoureusement au sujet, c'est-à-dire pour qu'elle devienne tour à tour, ou plus sonore, ou plus faible, ou plus tendre, ou plus forte, suivant les différentes faces sous lesquelles il veut représenter le même sujet. C'est dans le même dessein qu'il invente de nouveaux mots, refond les anciennes formes du langage pour en créer de nouvelles et leur donner des sens nouveaux. Il emploie quelquefois les constructions

les plus hardies afin que sa marche ait toujours de l'originalité et de l'éclat (1). »

ARTICLE IV.

Des commentaires des prophéties d'Habacuc.

1. Quelques interprètes catholiques ont composé sur le prophète Habacuc des commentaires particuliers : ce sont : Antoine de Guévara, Espagnol, jurisconsulte et prieur d'Escalada au XVIe siècle, qui a fait sur le prophète Habacuc une paraphrase, imprimée avec ses notes sur les Psaumes plusieurs fois ; d'abord à Madrid, en 1585, in-4° ; puis dans la même ville, en 1593, in-fol. ; ensuite à Augsbourg, en 1603 ; enfin, à Anvers, en 1609, in-4°.

Thomas Beauxamis, religieux carme, né à Paris et mort en 1589, a composé sur Habacuc vingt-huit homélies, qu'il a publiées à Paris, en 1578, in-8°.

Antoine Agellius, théatin, puis évêque d'Acerno, né à Sorento dans le royaume de Naples, et mort en 1608, âgé de plus de soixante-dix ans, est auteur de plusieurs excellens commentaires sur l'Écriture ; celui qu'il a composé sur Habacuc a paru à Anvers, en 1597, in-8°.

Alphonse de Padilla, Espagnol, de l'ordre des Minimes, et qui vivait encore en 1704, a donné sur Habacuc des commentaires, des notes qui expliquent la lettre du texte, et des discours moraux dont on a plusieurs éditions ; l'une de Madrid, 1657, en 2 vol. in-4° ; l'autre de Sultzbach, 1674, in-4°, et une troisième de Rome, 1702, in-fol.

Jacques Janson a aussi commenté Habacuc. Voyez ce

(1) Eichhorn, *Einleitung*, § 591.

que nous avons dit de lui et de son commentaire à l'article IV du chapitre précédent.

2. Voici les principaux interprètes parmi les protestans. Martin Luther a composé un commentaire allemand sur Habacuc; ce commentaire a paru séparément à Wittemberg, in-4°, et à Erfurt, in-8°, en 1526. Il a été publié en latin par Jean Lonicerus, à Strasbourg, in-8°; et la même année sous le titre de : *Habacuc propheta cum adnotationibus Mart. Lutheri*. Les deux éditions allemande et latine se trouvent aussi dans la collection des œuvres de Luther.

Wolfgang Fabricius Capiton, savant hébraïsant, né en Alsace et mort en 1542, a publié, en 1526, in-8°, ses *Enarrationes in prophetam Habacuc*, à Strasbourg où il était ministre.

Nous avons encore David Chytræi, *Lectiones in prophetam Habacuc*, dans le tome II des œuvres complètes de cet auteur, Leipzig, 1592, in-fol. — Le commentaire de Matthias Haffenreffer, dont nous avons parlé au chapitre précédent.

Phosporus propheticus, etc., de Salomon van Till, théologien de Dordrecht. Dans cet ouvrage, qui a paru à Leyde, en 1700, in-4°, l'auteur fait un rapprochement des prophéties de Moïse et du cantique d'Habacuc, qu'il explique d'une manière nouvelle, par l'histoire, et termine son livre par une dissertation théologico-chronologique sur l'année, le mois et le jour de la naissance de JÉSUS-CHRIST.

En 1709, Sprecher, dont nous avons déjà parlé au chapitre précédent, a publié à Helmstad, in-8° : *R. Abarbanelis rabbinicus in Habacuc commentarius latinè redditus.*

Jo. Georg. Abichtii *Adnotationes ad vaticinia Habacuci prophetæ*. Wittemberg, 1732, in-4°. — Jo. Gottl. Kalinsky *Vaticinia Chabacuci*, etc. Voyez à l'article IV du chapitre précédent.

J. Ph. Engelbrecht a publié à Gœttingue, en 1759, in-8°, la prophétie d'Habacuc avec des notes, traduite en allemand sur la version danoise de Frédéric Mœnrad. — En 1777, a paru à Francfort et à Leipzig, in-8°, l'*Habakuk, vates olim hebræus, imprimis hymnus denuo illustratus. Auct.* Christ. Gottl. Perschke.

Nous citerons encore S. F. Günther Vahl, qui a publié à Hanovre, en 1790, in-8°, une nouvelle traduction allemande d'Habacuc, avec une introduction, des notes philologiques, critiques, exégétiques et morales, une nouvelle révision du texte original, et un appendice contenant quelques traités plus particulièrement philologico-critiques. — *Chabacuci vaticinium, commentario critico atque exegetico illustratum; specimen novæ versionis omnium prophetarum minorum, auctore* Berger Poscholan Kofod. *Havniæ.* 1792, in-8°. — Jo. Ad. Tingstadii *Animadversiones philologicæ et criticæ ad vaticinia Habacuci. Upsal.* 1795, in-4°. E. J. Greve *Vaticinia Nahumi et Habacuci*. Voyez au chapitre précédent, article IV.—Henr. Car. Alex. Haenlein, *Symbolæ criticæ ad interpretationem vaticiniorum Habacuci. Erlang*. 1795. — *Die visionem Habakuks neu übersetzt mit historischen und exegetisch-kritischen Anmerkungen. Nebst einer Abhandlung über den Prophetismus der Alten Welt, und insbesondere der biblischen Propheten, von* G. C. Horst. *Gotha.* 1798, in-8°. — J. C. Friederich *Historisch-kritischer Versuch über Habakuks Zeitalter und Schriften*. Cet essai se trouve dans la Biblio-

thèque universelle d'Eichhorn, partie x, page 379. — *Introductio in Habacuci vaticinia, auctore* Aug. Car. Ranitz. *Lips.* 1808. — Enfin, Habacuc a encore été traduit et expliqué en allemand dans deux ouvrages publiés, l'un, par Justi, en 1821, et l'autre, par Wolf, en 1822.

Parmi les ouvrages qui ont été composés sur le cantique d'Habacuc en particulier, nous citerons Guil. Adolph. Schrœderi *Dissert. philologica in canticum Chabacuci. Groningæ.* 1781, in-4°. — Christ. Frid. Schnurrer *Dissert. in Chabacuci* III. *Tubing.* 1787. in-4°. On la trouve encore dans le Recueil des dissertations de cet auteur, page 348. — Mœrner, *Hymnus Habac. versione ac notis philolog. et criticis illustratus, Upsal* 1791, in-4°.—Car. Theoph. Anton., *Capitis* III *Chabacuci versio et nova ejusdem versum* 13 *exponendi ratio. Gorlicii.* 1810, in-4°.

CHAPITRE QUATORZIÈME.

DES PROPHÉTIES DE SOPHONIE.

Sophonie, en hébreu *Tsephanyâ* (צפניה), tient dans toutes les Bibles le neuvième rang entre les petits prophètes. L'inscription de sa prophétie porte qu'il était fils de Chusi, fils de Godolias, fils d'Amarias, fils d'Ézéchias. Aben-Ezra, d'accord avec le commun des rabbins, Huet, Rondet, Eichhorn, etc., croient que cet Ézéchias, donné comme la souche de la généalogie de Sophonie, est le même qu'Ézéchias, roi de Juda. Ces critiques fondent leur sentiment sur les motifs suivans.

Premièrement, le temps de la mission de Sophonie s'accorde parfaitement avec cette opinion, puisqu'il prophétisa sous Josias, roi de Juda, qui était arrière-petit-fils du roi Ézéchias. En second lieu, cet Ézéchias doit être un personnage insigne; car on ne voit pas sans cela pourquoi cette généalogie de Sophonie aurait été conservée, ni pourquoi on la ferait remonter jusqu'à Ézéchias, si cet Ézéchias n'était pas un homme connu et distingué tel que le roi de ce nom; d'autant plus que cet usage ne s'observe jamais pour les autres prophètes. Cependant beaucoup d'autres critiques, parmi lesquels on remarque Carpzovius, D. Calmet, Jahn, Rosenmüller, etc., sont d'un sentiment contraire (1). A l'appui de cette opinion, Carpzovius fait remarquer, 1° que depuis Josias, temps auquel vivait Sophonie, jusqu'à Ézéchias, il n'y a que trois générations, tandis qu'il y en aurait quatre, si Ézéchias était son premier ancêtre; 2° qu'Ézéchias n'eut d'autre fils que Manassé, et qu'il n'est jamais question d'Amarias dans l'Écriture; 3° que si cet ancêtre de Sophonie était vraiment le roi de Juda, on n'aurait pas manqué d'ajouter ce titre à son nom, comme on le fait ordinairement par rapport aux autres rois dont parlent les écrivains sacrés. Ces raisons, il faut en convenir, sont assez vraisemblables; cependant nous pensons avec Eichhorn qu'elles ne suffisent pas pour décider la question. Car on pourrait dire, 1° que le nombre des générations, comme personne ne l'ignore,

(1) Aben-Ezra, *Comment. sur Soph.* I. Huet. *Demonstr. Evang Propos.* IV. *De proph. Soph. n.* 1. Rondet, *Bibl. de Vence, préf. sur Soph.* Eichhorn, *Einleit.* § 593. — Carpzovius, *Introd. p.* III, *c.* XV, § I. D. Calmet, *Préf. sur Soph.* Jahn, *Introd.* § 130. Rosenmüller, *In Zephaniam Proœmium.*

n'est pas toujours égal dans les différentes branches de familles issues d'une même souche : il varie selon le temps auquel se contractent les mariages, ce qui peut arriver dans une branche plutôt que dans une autre; d'où il résulte évidemment que depuis Ézéchias jusqu'à Josias il a pu se trouver quatre générations dans la branche à laquelle appartenait Sophonie, tandis que dans d'autres il n'y en ait eu seulement que trois; 2° que dans une histoire aussi succincte que celle des rois de Juda, il n'est pas surprenant que tous les enfans d'Ézéchias n'y figurent pas; d'ailleurs on n'y rapporte ordinairement que les noms de ceux qui devaient hériter du trône; or, il peut se faire qu'Amarias, né d'une femme de second rang, n'y eût aucun droit; 3° que c'est peut-être aussi pour cette raison que, dans l'inscription, le titre de roi ne se trouve pas ajouté au nom d'Ézéchias, puisqu'il ne s'agissait pas de la lignée royale dans la généalogie de Sophonie. Il est vrai que le faux Épiphane et Dorothée disent que notre prophète était de la tribu de Siméon, ce qui prouve évidemment qu'il n'est point un descendant du roi Ézéchias, qui descendait lui-même de Juda; mais qui ne sait combien les relations de ces écrivains sont en général incertaines et peu fondées? Quant à l'époque du ministère prophétique de Sophonie, l'inscription même du livre la place sous Josias, fils d'Amon, roi de Juda. La manière dont ce prophète parle des désordres de Juda, ses invectives et ses menaces contre les adorateurs et les prêtres de Baal, prouvent qu'il a dû prophétiser avant que ce prince eût réformé les abus de ses états, et qu'il en eût entièrement exterminé le culte des faux dieux, ce qui n'arriva que la dix-huitième année de son règne. Ce qui confirme cette

époque, c'est que Sophonie prédit la ruine de l'empire d'Assyrie et la prise de Ninive, qui n'eut lieu encore que la dix-huitième, ou, selon d'autres, la seizième année du règne de Josias, environ six cent vingt-cinq ans avant Jésus-Christ. Ainsi, il faut nécessairement placer la prophétie de Sophonie dans les premières années de Josias, pendant lesquelles le culte des idoles, introduit par Manassé son père, subsistait encore.

ARTICLE I.

Du sujet, de l'authenticité et de la divinité des prophéties de Sophonie (1).

1. Le livre des prophéties de Sophonie se compose de trois chapitres. Dans le premier, Sophonie commence par annoncer les vengeances que Dieu exercera sur Juda et sur Jérusalem. Tout va être exterminé, les hommes et les animaux. Jérusalem sera examinée à la lueur de la lampe, et nul crime, nul forfait n'échappera au châtiment. Ce jour s'approche, et il sera un jour de colère et de malheur. La description de ce terrible jugement

(1) L'auteur de la Synopse qui se trouve parmi les ouvrages de saint Athanase cite un livre apocryphe sous le nom de Sophonie (*Oper. Ath. t.* II, *pag.* 201). Nicéphore de Constantinople (*in Stichometria*, *Chronico compendio subjecta*, *num.* 9) cite aussi une prophétie apocryphe composée de six cents versets, et qui portait également le nom de ce prophète. D'un autre côté, saint Clément d'Alexandrie (*Stromat. l.* V, *pag.* 585), rapporte comme tiré de Sophonie un passage qui ne se trouve pas dans le livre actuel de notre prophète; ce qui fait croire que ce père pourrait bien l'avoir pris dans quelque ouvrage apocryphe qui portait en tête le nom de Sophonie.

regarde sans doute la destruction de Jérusalem par les Chaldéens ; mais, comme l'a si judicieusement remarqué saint Jérôme, ce seul objet n'en épuise pas toute l'étendue ; cette description se rapporte aussi à la destruction de Jérusalem par les Romains, et au jugement universel de tous les hommes à la fin du monde (1).

Dans le chapitre II, le prophète, après avoir exhorté les méchans à prévenir les châtimens célestes par un retour sincère vers le Seigneur, annonce ses vengeances sur les Philistins, les Moabites, les Ammonites, les Éthiopiens ; il prédit ensuite la désolation de l'Assyrie et la ruine de Ninive.

Enfin, dans le chapitre III, le prophète revient encore contre Jérusalem ; il lui reproche ses infidélités, et lui met de nouveau sous les yeux les vengeances du Seigneur. Mais passant aux consolations, Sophonie prédit son rétablissement, la réunion de tous les peuples dans le culte du vrai DIEU, la fidélité des enfans d'Israël, la délivrance et le rétablissement de la maison de Juda ; et sous le voile de ces promesses, le prophète annonce les temps heureux du Messie.

2. L'authenticité du livre de Sophonie ne saurait être révoquée en doute ; aussi n'a-t-elle jamais été contestée. Les rationalistes eux-mêmes reconnaissent que Sophonie florissait sous Josias, et que le sujet de sa prophétie aussi bien que le style conviennent admirablement bien au caractère de ce prophète et à l'époque à laquelle il a vécu.

3. Outre que les Églises juive et chrétienne ont mis dans leurs canons au rang des écrits prophétiques les

(1) Hieron. *in Sophon.*

oracles de Sophonie, et qu'elles ont reconnu par là même leur autorité divine, l'inspiration dont ce prophète a été favorisé se prouve encore par le contenu même de son livre ; car on y trouve rapportés, comme ayant été prédits long-temps avant leur accomplissement, des événemens que l'esprit humain abandonné à ses propres lumières ne pouvait prévoir en aucune manière ; tels sont en effet la ruine de Jérusalem et la captivité de Babylone ; le retour des Juifs dans la Palestine après cet exil ; les victoires de ce peuple sur les nations voisines ; la destruction de Ninive et celle de l'empire d'Assyrie ; enfin la conversion des Gentils et leur union avec les Juifs dans le culte du vrai Dieu.

ARTICLE II.

De l'élocution des prophéties de Sophonie.

Les critiques s'accordent assez généralement à dire que le style de Sophonie, sans être bas, n'est cependant pas aussi sublime que celui des anciens prophètes, qu'il a cherché à imiter ses devanciers, qu'il a même emprunté bien des choses à Isaïe ; que son élocution se rapproche beaucoup de celle de Jérémie, dont il était contemporain, et qu'il a même quelques formules qui lui sont communes avec Ézéchiel (1). Quant à Lowth en particulier, après avoir dit qu'Habacuc avait beaucoup de poésie dans le style, il ajoute : « On peut en dire autant de Sophonie ; mais ce dernier n'a rien de singulier ni de supérieur dans l'ordonnance de ses plans, ni dans la couleur de son élo-

(1) Jahn, *Einleitung* et *Introd.* § 182. Rosenmüller, *In Zephaniam Proœmium.*

cution. » De Wette trouve que le style de notre prophète est souvent languissant et traînant (*matt und schleppend*), que son rhythme descend souvent aussi jusqu'à la simple prose; mais que malgré cela son langage est pur (1).

Eichhorn ne fait qu'un mince éloge du talent poétique et de l'élocution de Sophonie. « La manière dont le prophète traite son sujet, dit ce critique, n'est guère remarquable et ne mérite pas grand éloge. Il est vrai qu'on doit attribuer ces défauts en grande partie au siècle moderne où il a vécu, et à l'état de désordre où se trouvait la société; il a eu aussi le malheur d'arriver après que les plus grands prophètes ayant traité les sujets les plus importans et épuisé toutes les images, ne lui permettaient que de glaner après eux, en lui ôtant le mérite de l'invention et de l'originalité. De là vient qu'il est si souvent simple imitateur, et qu'il se borne à copier leurs images. C'est ainsi, par exemple, que sa peinture d'une ville ravagée (II, 14), que son rire moqueur sur le triste état de cette ville après sa destruction (II, 15), et que son expression : *Le pays qui est au-delà des fleuves de Cusch* (III, 10), pour dire en général un pays très-éloigné, ne sont qu'une pure imitation des passages analogues d'Isaïe (Jes. XXXIV, 11; XLVII, 8; XVIII, 1). Il emploie aussi certaines figures et certaines expressions qui étaient en usage dans les derniers temps de la république des Hébreux, et que nous retrouvons dans Jérémie et dans Ézéchiel. En effet, il parle (I, 5) comme Jérémie (VIII, 2. Compar. 4 Reg. XXIII, 12) de ceux qui adorent sur les toits les astres du ciel. Pour exprimer un état de

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*. *Leçon* XXI. De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 245.

tranquillité imperturbable, il se sert comme Jérémie (XLVIII, 11) de l'image du vin qui se repose sur ses lies; manières de parler qui étaient peut-être usitées de son temps, et qui montrent en quel style on écrivait l'histoire à cette époque. C'est aussi au siècle où Sophonie a fleuri qu'il faut attribuer le défaut de concision et de correction dans l'expression; défaut qui fournit cependant plus d'exemples qu'on ne devrait naturellement en trouver dans le peu de chapitres que nous avons de lui. Les anciens prophètes ont coutume de représenter une idée dans tous ses rapports et sous toutes ses faces, afin de lui donner une couleur poétique. Sophonie les imite, il est vrai; et jusque là il n'y a rien qui mérite le blâme; mais ses descriptions ne sont pas toujours en proportion de l'objet qu'il se propose de représenter, et par conséquent elles n'en donnent pas une juste idée. Ainsi, lorsqu'il a voulu nous peindre la dévastation entière d'un pays, il devait se borner à faire l'énumération des êtres qui l'habitaient, tels que les hommes, les animaux et les idoles; mais pourquoi nous parler des oiseaux de l'air et des poissons de la mer (I, 3)? Il pouvait encore, à l'exemple des autres prophètes (Jes. XXXIV, 6; Jer. XLVI, 10; Eze. XXXIX, 17), et par là même, sans encourir le blâme des lecteurs judicieux, il pouvait, dis-je, représenter le jour d'une destruction de ce genre sous l'image d'un jour de massacre, où les habitans sont devenus les victimes de la colère de DIEU, comme il l'a fait lui-même dans un endroit (I, 7). Mais qui jamais approuvera l'expression qu'il ajoute : JÉHOVA *a sanctifié ceux qu'il y a conviés*. Sophonie se sert encore de certaines expressions qu'on ne trouve nulle part ailleurs: telles sont, par exemple : *Sauter au-dessus du seuil* (I, 9);

examiner Jérusalem à la lumière des lampes (I, 12); enfin il donne aux mots des formes qu'aucun autre écrivain sacré ne leur a jamais données, et il emploie des constructions tout-à-fait insolites (1). »

ARTICLE III.

Des commentaires des prophéties de Sophonie.

1. Parmi les commentaires qui ont été faits en particulier sur Sophonie par des interprètes catholiques, nous ne connaissons que celui de Jansénius, évêque d'Ypres. Cet ouvrage, qui est en latin, a paru sous le titre d'*Analecta*, conjointement avec les commentaires de ce genre qu'il a composés sur les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste et Habacuc, et a été imprimé à Louvain, en 1644 et 1649, in-4°.

2. Les protestans eux-mêmes ont fait peu de choses sur Sophonie, comme le remarque Bertholdt, qui, en se plaignant de cette négligence envers le prophète, exprime le vœu qu'elle soit enfin réparée par quelque bon travail (2). Nous pouvons cependant en citer plusieurs.

Martin Bauer a composé sur Sophonie un commentaire qui a paru à Strasbourg, en 1528, in-8°, sous le titre de : *Sophonias prophetarum epitonographus ad veritatem hebraïcam versus et commentario explicatus.*

Henri Gebhard est aussi auteur d'un travail sur So-

(1) Eichhorn, *Einleit.* § 595. A l'appui de sa dernière assertion, Eichhorn cite le féminin כרה (II, 6) au lieu du masculin כר et l'emploi de לא après טרם.

(2) Bertholdt, *Einleitung*, § 424.

phonie, imprimé à Gryphiswald, en 1701, 1702, in-4°, et intitulé: *Zephanias a pseudhermenia Abarbanelis aliorumque vindicatus*, *et ad oppugnandam partem priorem muniminis fidei R. Isaaci ben Abraham adhibitus*.—Jo. Arn. Noltenii *Dissertatio exegetica prœliminaris in prophetiam Zephaniæ, Trajecti ad Viadr*. 1719, in-4°. Cet ouvrage, s'il ne fallait en juger que par son titre, semblerait ne renfermer que des prolégomènes sur le livre de Sophonie; cependant il contient de plus une explication du chapitre I très-étendue. — Charles-Frédéric Cramer a écrit sur les prophéties de Sophonie un commentaire qui se trouve dans son ouvrage intitulé: *Scythische Denkmæler in Palæstina. Hamburg*. 1777, *in*-8°. — Dan. a Cœlln. *Spicileg. observat. exeget. critic. in Zephan. Vratisl*. 1818, *in*-4°. — F. A. Herwig. *Beitr. z. d. Erlæut. des Prophet. Zeph*. Ce travail se trouve dans le premier cahier des Archives de Bengel.—Enfin, nous citerons la traduction allemande avec des notes publiées en 1827, par E. Ewald.

CHAPITRE QUINZIÈME.

DES PROPHÉTIES D'AGGÉE.

Aggée, en hébreu *Haggaï* (חַגַּי), est le dixième des petits prophètes dans les exemplaires hébreux, aussi bien que dans la version grecque et dans la Vulgate. L'Écriture ne dit rien touchant la famille et le pays natal d'Aggée. L'inscription de son livre nous apprend que Dieu s'est révélé à lui la seconde année du règne de Darius. Or, ce Darius, au jugement de presque tous les critiques et les chronologistes, ne peut être autre que Darius fils

d'Hystaspe, qui monta sur le trône des Perses l'an 521 avant Jésus-Christ. Ainsi Aggée a prophétisé après le retour de la captivité de Babylone, et il a dû commencer son ministère prophétique l'an 520 avant Jésus-Christ.

ARTICLE I.

Du sujet et de la divinité des prophéties d'Aggée.

1. Le livre d'Aggée, dont personne ne conteste l'authenticité, quoique compris en deux chapitres seulement, se divise naturellement en quatre parties, comme Jahn l'a déjà remarqué (1). Ainsi, la première partie de ce livre, qui embrasse tout le chapitre I, contient une exhortation aux Juifs pour les engager à reprendre la construction du temple du Seigneur, qu'ils négligent pour ne s'occuper qu'à se bâtir des maisons. Le prophète leur dit qu'ils ne doivent attribuer qu'à cette coupable indifférence pour le temple saint la stérilité dont Dieu a frappé la Judée; il presse Zorobabel, prince de Juda, Jésus, fils de Josédec, grand prêtre, et les autres principaux de la nation, à travailler avec zèle à la construction. Les exhortations du prophète ne sont pas sans effet; tous les Juifs se mettent à l'œuvre.

Dans la seconde partie, qui comprend les dix premiers versets du chapitre II, Aggée console les vieillards, qui, ayant été autrefois témoins de la magnificence du temple de Salomon, gémissaient de voir que ce second temple que l'on élevait devait rester si fort au-dessous

(1) Jahn, *Introd.* § 156. Il importe de remarquer que dans cette division nous suivons la Vulgate, tandis que Jahn a suivi le texte hébreu, qui diffère d'un verset, la Vulgate commençant le chapitre II par le dernier verset du chapitre I selon l'hébreu.

de l'ancien. Ce second temple, leur disait le prophète, loin d'être inférieur au premier, le surpassera même; non pas, il est vrai, que l'or et l'argent doivent y briller de toutes parts avec cette profusion que vous regrettez, mais parce que le Désiré des nations doit le remplir de sa présence et de sa gloire.

Dans la troisième partie, qui s'étend depuis le verset 11 du même chapitre II jusqu'au verset 20 inclusivement, Aggée, par l'ordre du Seigneur, propose aux prêtres deux questions sur la loi; et il en prend occasion de leur déclarer que toutes leurs œuvres et toutes leurs offrandes ont été souillées aux yeux de DIEU depuis leur retour même de l'exil, à cause de leurs iniquités. Il leur rappelle ensuite la stérilité dont ils ont été affligés, et il leur annonce une grande fertilité et une grande abondance, en leur disant qu'ils ne doivent ce bienfait céleste qu'au zèle avec lequel ils ont repris les travaux de la maison du Seigneur.

Enfin dans la quatrième partie, c'est-à-dire depuis le verset 21 du chapitre II jusqu'à la fin, Aggée prédit de la part du Seigneur une grande commotion dans le ciel et sur la terre; les royaumes doivent être bouleversés, les trônes renversés, la force des nations brisée; mais le prophète promet en même temps à Zorobabel que le Seigneur le prendra sous sa protection divine. Quelques interprètes expliquent cette prophétie du renversement de la monarchie des Perses par celle des Grecs, et de celle des Grecs par l'empire romain, mais la plupart des pères de l'Église l'appliquent à la destruction de l'idolâtrie par le ministère du Messie, dont Zorobabel était la figure.

2. Quant à la divinité des prophéties d'Aggée, il est

facile de la prouver. Esdras donne à Aggée le titre de prophète, et il dit de lui qu'il a prophétisé au nom du DIEU d'Israël aux Juifs qui étaient en Judée et dans Jérusalem (1 Esr. V, 1). Quand l'auteur de l'Ecclésiastique dit : *Comment relèverons-nous la gloire de Zorobabel, lui qui a été comme un anneau à la main droite* (XLIX, 13)? il fait évidemment allusion à ce passage de notre saint prophète : *O mon serviteur Zorobabel, fils de Salathiel! dit le Seigneur, je te regarderai comme un sceau, parce que je t'ai choisi* (II, 24). Enfin, lorsque saint Paul parlant de DIEU dit : *Lui dont la voix alors ébranlera la terre, et qui maintenant déclare ce qu'il doit faire, en disant: Encore une fois, et j'ébranlerai non seulement la terre, mais le ciel même* (Hébr. XII, 26), ce grand apôtre ne fait incontestablement que rapporter cet oracle d'Aggée : *Car voici ce que dit le Seigneur des armées* : *Encore un peu de temps, et j'ébranlerai le ciel et la terre, la mer et tout l'univers* (II, 7).

Ce qui imprime encore au livre d'Aggée le sceau de l'autorité divine, c'est l'accomplissement des prédictions qu'il renferme. Car, sans parler du fameux oracle qui se rapporte au Messie (II, 6–9), ce prophète a prédit aux Juifs qu'après la reconstruction du temple, qu'ils avaient d'abord négligée, leur pays jouirait d'une grande fertilité. Il est vrai que l'Écriture ne fait mention nulle part ailleurs de cette fertilité (1) ; mais on ne saurait douter

(1) D. Calmet croit cependant trouver des traces de l'accomplissement de cette prophétie dans le psaume LXIV : « Je pense, dit ce critique (*Comment. sur Aggée*, II, 20), que le psaume LXIV est une action de grâces de la fertilité que DIEU accorda à la terre, après les promesses d'Aggée. Ce psaume est apparemment l'ouvrage d'Aggée lui-même. »

qu'elle n'ait eu réellement lieu ; car, sans cela, jamais les Juifs n'auraient regardé Aggée comme un vrai prophète ; ils l'auraient au contraire traité d'imposteur, et ils l'auraient éliminé du nombre des prophètes sacrés (Compar. Deut. XVIII, 20-22).

ARTICLE II.

De l'élocution des prophéties d'Aggée.

Aggée est assez véhément lorsqu'il tonne contre les Juifs qui négligeaient la reconstruction du temple ; mais dans ces endroits-là même son discours est entièrement prosaïque. De Wette, tout en avouant que le style d'Aggée manque absolument d'esprit et de force, reconnaît que ce prophète a essayé d'y introduire un certain rhythme. Jahn convient que le discours s'élève quand l'écrivain sacré s'élance dans l'avenir, surtout lorsqu'il prédit la gloire du second temple ; mais ce critique remarque judicieusement aussi que le langage d'Aggée, qui n'a pas la pureté de celui des anciens prophètes, approche du dialecte chaldéen, qu'il répète sans cesse les mêmes expressions, et qu'on trouve dans ses deux chapitres une grande pénurie et une grande disette de mots ; défauts qui ne peuvent manquer de frapper tout lecteur attentif, pour peu qu'il connaisse la langue hébraïque (1).

Eichhorn a porté à peu près le même jugement sur le mérite littéraire de notre prophète.« Le style d'Aggée, dit-il, est entièrement conforme à l'économie de son livre ;

(1) Voy. Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*. *Leçon* XXI. De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. der Einleit.* § 247. Jahn, *Einleitung* et *Introd.* § 157.

il est touchant quand il exhorte (I, 6 et suiv.), et il n'est pas sans quelque coloris poétique lorsqu'il porte son regard dans l'avenir (II, 5-9). Cependant un prophète doué d'un génie plus ardent aurait décrit la gloire du second temple avec des couleurs plus vives et plus animées. Au reste, la nature même de sa diction porte l'empreinte fidèle du siècle où il a vécu. Du moins, toutes les fois que je relis les deux chapitres qui portent son nom, je ne puis m'empêcher de voir dans le style une tendance à l'ornement et à une espèce d'affectation; défaut ordinaire de ceux qui écrivent dans une langue morte, dans laquelle en effet les expressions ne se présentant pas facilement d'elles-mêmes, il faut les chercher avec un certain travail.» Eichhorn fait remarquer ensuite qu'Aggée adopte certains mots et certaines expressions de faveur, qu'il aime à reproduire, et qu'il se plaît à répéter quelquefois dans la même phrase (1).

ARTICLE III.

Des commentaires des prophéties d'Aggée.

Parmi les interprètes, soit catholiques, soit protestans, qui ont commenté Aggée, les uns n'ont travaillé

(1) Eichhorn, *Einleitung*, § 599. L'expression שימו לבבכם *ponite corda vestra*, se trouve I, 5, 7; II, 15, 18, et même deux fois dans ce verset 18; la formule נאם יהוה צבאות *effatum Jehovæ Sabaoth*, I, 2, 5, 7, 14; II, 4, 6-9, 11, 23, et même deux fois dans ce verset 23. Aggée désigne toujours ses auditeurs sous les noms de Zorobabel, Josué et le reste du peuple, I, 12, 14; II, 2, 4. Enfin le nom רוח *esprit*, et le verbe חזק *arme-toi de force*, reviennent jusqu'à deux fois dans la même phrase, le premier, I, 14, et le second, II, 4.

que sur ce petit prophète, les autres ont joint à leur travail Zacharie et Malachie.

1. Les commentaires des catholiques que nous avons à citer sont les suivans : En 1544, on a publié à Venise vingt-trois sermons de Savonarola sur le prophète Aggée et sur les Psaumes. Cet ouvrage, écrit en italien, forme un volume in-8°. — Jean Eckius ou *Ecken*, théologien, qui s'est distingué par son savoir et son zèle dans ses conférences contre Luther, Carlostad, Mélanchthon, etc., né en Souabe l'an 1486, et mort à Ingolstadt, où il était professeur en 1544, a composé un court mais savant commentaire latin sur Aggée. Ce commentaire, imprimé séparément à Salignac en 1538, in-8°, se trouve aussi dans le recueil de ses œuvres complètes. — George Vallius, que Carpzovius met au nombre des catholiques, et que le P. Lelong considère comme calviniste, est auteur d'un commentaire qui a paru à Mayence en 1541, sous le titre de : *Enarrationes in Haggæum.* — George Wicellius, né à Fulde en 1501, et mort à Mayence en 1573, après avoir passé du luthéranisme au catholicisme, a publié *Enarratio in Haggæum. Moguntiæ* 1541, in-8°. — Jean Mercier ou *Mercerus*, a traduit en latin les prophéties d'Aggée, et il a ajouté des scholies à sa traduction. Son travail a été imprimé en 1551. — Thomas Nel ou *Nelus*, prêtre et professeur de littérature hébraïque à l'Université d'Oxford, né dans le comté de Glocester, et mort en 1693, est auteur d'un ouvrage imprimé à Paris en 1557, in-4°, sous le titre de : *Breves observationes in Commentarios Ra. Davidis Kimhi in Aggæum, Zachariam et Malachiam.*

2. Nous avons un assez bon nombre de commen-

taires d'Aggée faits par des interprètes protestans; nous signalerons les principaux. — Yo. Jac. Grynæi *Commentarius in Haggæum, Genevæ*, 1581, in-8°. Grynæus a publié aussi des commentaires sur Zacharie, Genève, 1581, in-4°, et sur Malachie, Genève, 1582, in-8°; Bâle, 1583, 1612, in-4°. — Frider. Balduini *Comm. in Haggæum, Zachariam et Malachiam. Vittemberg*, 1610, in-8°. Ce commentaire a été joint dans la suite à celui de Jean Schmid sur les petits prophètes, imprimé plusieurs fois à Leipzig. — Balthasar Willii, *Prophetæ Haggæus, Zacharias, Malachias commentario illustrati. Bremæ* et *Casselis*, 1638, in-8°. — Auguste Varen a écrit sur Aggée deux dissertations (*Exercitationes*) qui ont paru à Rostoch, en 1648 et 1650, in-4°. En 1662, parut dans la même ville, in-4°, un ouvrage du même auteur, intitulé : *Trifolium propheticum, seu tres posteriores prophetæ, scilicet Haggæus, Zacharias et Malachias, explicati*. — And. Reinbeckii *Exercitationes in proph. Haggæum, Brunsv.* 1692, in-4°. — Daniel Pfeffingeri, *Notæ in prophetam Haggai. Argentorat.* 1703, in-4°. — Francisci Wokenii, *Adnotationes exegeticæ in prophetiam Haggæi. Adduntur vindiciæ historiæ. Lips.* 1719, in-4°.

CHAPITRE SEIZIÈME.

DES PROPHÉTIES DE ZACHARIE.

Zacharie, le onzième des petits prophètes dans toutes les Bibles hébraïques, grecques et latines, était, comme nous l'apprend l'inscription même de son livre, fils de

Barachie, et petit-fils d'Addo ou *Hiddô* (עִדּוֹ et עִדּוֹא) selon l'hébreu (1). Il revint de Babylone avec Zorobabel et les autres Juifs exilés, qui profitèrent de la liberté que Cyrus leur accorda de retourner dans leur patrie. De concert avec Aggée, il excita ses concitoyens à reprendre l'ouvrage du temple de Jérusalem, qu'on avait interrompu quelques années auparavant (1 Esr. IV, 1-24; V, 1). L'Écriture ne nous dit rien de particulier ni de sa naissance, ni de sa vie, ni de sa mort. Cependant, comme l'ange, dont il est question au chap. II, vers. 4, dans la Vulgate, et vers. 8 dans le texte hébreu, lui donne le nom de *jeune homme* (נַעַר nahar) la seconde année de Darius, c'est-à-dire dix-huit ans après son retour de l'exil, il est très-vraisemblable qu'il a passé ses premières années à Babylone, et qu'il a même dû y naître. On a confondu mal à propos notre prophète avec plusieurs personnages de l'Ancien-Testament qui portent le même nom que lui, et surtout avec Zacharie, qui, selon le témoignage de JÉSUS-CHRIST dans l'Évangile (Matth. XXIII, 35), fut tué entre le temple et l'autel; opinion qui, quoique soutenue par beaucoup de critiques, nous paraît peu fondée et sujette à beaucoup de difficultés. Le discours qui sert comme d'introduction aux prophéties de Zacharie est daté du huitième mois de la seconde année de Darius, qu'on reconnaît unanimement être Darius fils d'Hys-

(1) Esdras (V, 1) dit tout simplement qu'il était fils d'Addo; mais il n'est personne qui ne sache que dans le texte hébreu le mot *ben* (בֵּן) signifie à la fois *fils* et *petit-fils*. Esdras a d'ailleurs pu passer sous silence Barachie père de Zacharie, s'il n'était pas bien connu parmi les Juifs. C'est assez l'usage des écrivains hébreux d'omettre dans les généalogies les ancêtres les moins illustres.

taspe. Ainsi, c'est incontestablement à cette époque qu'il faut rapporter le commencement de son ministère prophétique, c'est-à-dire deux mois après qu'Aggée, son contemporain, eut ouvert le sien (Agg. I, 1.) Les visions qui sont rapportées depuis le verset 8 du chapitre I jusqu'au chapitre VI inclusivement, portent en tête pour date le vingt-quatrième jour du onzième mois, appelé Sabath ou *Schebât* (1), et sont certainement rangées selon l'ordre chronologique ; celles qui sont contenues dans les chapitres VII et VIII se suivent probablement encore dans le même ordre; mais la plus ancienne ne doit pas remonter au-delà du quatrième jonr du neuvième mois *Casleu* ou *Kislêv* de la quatrième année de Darius, date que porte en tête le chapitre VII. Enfin, les prophéties que nous lisons aux derniers chapitres (IX-XIV) n'ont aucune date précise, mais elles paraissent avoir été écrites dans un temps postérieur à celui des visions (2).

(1) Voy. *Archéol. biblique, pag.* 297.

(2) Cette conjecture semble, en effet, d'autant mieux fondée que dans cette seconde partie il n'est nullement question de la construction du temple, dont il est tant parlé dans la première ; ce qui prouverait que le temple était déjà achevé lorsque la seconde partie fut composée. Or le temple ne fut achevé qu'à la sixième année du règne de Darius. Quant au soin qu'a eu le prophète de fixer la date précise des visions symboliques, il s'explique tout naturellement. Comme les événemens annoncés dans ces visions devaient arriver du vivant même de Zacharie, il fallait nécessairement que le prophète en marquât la date d'une manière très-précise, afin que les Juifs fussent certains que c'étaient de véritables prédictions. Comme au contraire les oracles de la seconde partie ne se rapportaient qu'à des temps éloignés, il n'y avait pas les mêmes raisons d'en assigner la date précise pour juger s'ils avaient été donnés avant l'événement; il suffisait de

ARTICLE I.

Du sujet et du but des prophéties de Zacharie.

1. Les quatorze chapitres dont se compose le livre des prophéties de Zacharie se divisent tout naturellement en deux parties. La première, qui s'étend depuis le chapitre I jusqu'au VIIIe inclusivement, contient d'abord un discours qui, comme nous l'avons déjà dit, sert d'introduction à tout le livre; puis des visions symboliques, qui sont principalement des prédictions des événemens les plus prochains, et surtout du rétablissement du temple, aux travaux duquel il exhorte les Juifs à se livrer avec ardeur. Zacharie prédit encore dans cette première partie le règne des prêtres du Seigneur, et il prononce l'abolition des jeûnes institués à l'occasion des calamités publiques. La seconde partie, qui embrasse les six derniers chapitres (IX-XIV), renferme des prophéties proprement dites; ce sont des prédictions relatives à des événemens plus éloignés, tels que la ruine des Syriens et des Philistins, le Messie, les Machabées, la propagation de la vraie religion, etc.

2. L'occasion de la mission prophétique de Zacharie fut, comme celle du ministère d'Aggée, l'interruption de la construction du temple (1 Esr. IV, 1-24; V, 1); mais le but de ces deux prophètes ne fut pas absolument le même, comme l'a si judicieusement remarqué Hengstenberg, que nous suivons fidèlement ici (1).

connaître l'époque à laquelle avait vécu le prophète qui les avait rendus.

(1) Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* II, *Abth.* I, *Seit.* II, *ff.*

Aggée, qui prophétisa le premier, s'était proposé d'encourager les Juifs à reconstruire le temple, tandis que le dessein particulier de Zacharie était d'opérer un changement moral dans les dispositions du peuple ; changement dont le zèle pour la reconstruction de la maison du Seigneur devait être un des premiers fruits. Les Juifs auxquels Zacharie s'adressait appartenaient à deux classes assez différentes. La première comprenait les Juifs fidèles, et qui avaient foi aux promesses divines. La contradiction apparente entre ces oracles des prophètes, qui semblaient leur annoncer tant de bonheur après leur retour de la captivité, et leur état présent, les avait jetés dans une espèce de découragement. Ils doutaient si DIEU voulait véritablement les aider; car ils craignaient que les péchés de leurs pères, qui n'étaient pas suffisamment expiés, ne détournassent ses miséricordes. Le devoir du prophète était donc d'exciter leurs espérances, de ranimer leur courage abattu ; et c'est précisément ce qu'il fait en détournant leurs yeux de leur état présent, et en leur annonçant des temps plus heureux, où les prophéties, déjà accomplies en partie par leur retour de l'exil, recevront un accomplissement plus parfait. Les objets futurs qu'il leur promet pour les consoler sont l'entière construction du temple, l'accroissement de la nouvelle colonie par le retour d'un plus grand nombre de Juifs, la protection assurée à la Judée par les conquêtes d'Alexandre le Grand sur les nations ennemies qui les environnaient, l'indépendance entière du peuple juif par les victoires des Machabées. Il annonce encore la venue du Messie, les bénédictions qu'il répandra sur Israël, quand il sera réconcilié avec lui et devenu le centre de la nouvelle

théocratie. Or, ces prophéties étaient d'autant plus nécessaires, que les Juifs, se trouvant à la veille d'être privés du ministère prophétique, avaient besoin d'oracles clairs et certains, qui, en l'absence des prophètes, pussent les encourager et les diriger dans leur conduite. La seconde classe à laquelle Zacharie s'adressait, c'était la partie infidèle et hypocrite de la nation, c'est-à-dire ces Juifs qui étaient revenus de la captivité non dans des vues religieuses et par un pur zèle pour le temple de Dieu, mais uniquement par un intérêt personnel, pour avoir part aux avantages temporels promis par les prophètes à ceux qui reviendraient de l'exil dès qu'ils en auraient la liberté. Ces hommes charnels se figuraient que pour avoir un droit rigoureux à ces avantages, il leur suffisait d'avoir renoncé au culte des idoles, et d'observer extérieurement la loi. Peut-être aussi s'en trouvait-il parmi eux qui, ne voyant point l'accomplissement des prophéties tel qu'ils le désiraient, étaient devenus incrédules, et affichaient même leur incrédulité. Zacharie leur annonce donc, comme aux premiers, les bénédictions futures pour les exciter plus puissamment à se convertir; mais il leur déclare en même temps qu'il n'y a qu'une conversion franche et sincère qui puisse les en rendre dignes. C'est dans ce but qu'il leur rappelle les terribles châtimens dont Dieu a puni leurs pères pour avoir méprisé les exhortations des anciens prophètes, et qu'il leur en prédit de plus terribles encore, tels qu'une nouvelle destruction de Jérusalem et une seconde dispersion du peuple, après qu'ils auront méprisé le bienfait le plus grand, la faveur la plus signalée que le ciel pût leur accorder, c'est-à-dire après qu'ils auront rejeté le Mes-

sie. Telles sont les circonstances historiques de l'époque à laquelle Zacharie a prophétisé, et des personnes auxquelles il a adressé ses oracles; circonstances qu'il faut bien connaître pour saisir son véritable but, et par là même pour entrer dans le vrai sens de ses prophéties.

ARTICLE II.

De l'authenticité des prophéties de Zacharie (1).

Tout le monde convient que les huit premiers chapitres des prophéties de Zacharie sont réellement l'ouvrage de ce prophète; mais dans ces derniers temps, plusieurs critiques ont contesté l'authenticité des six derniers, qui forment la seconde partie du livre; prétendant, les uns que cette seconde partie a dû être composée dans un temps bien antérieur à Zacharie; celui, par exemple, de Joas, ou même d'Achaz; et les autres, au contraire, qu'elle n'a pu être écrite qu'au temps d'Alexandre le Grand, d'Antiochus Epiphane, ou même du roi Hircan (2). La proposition suivante, qui, sans être de foi, porte cependant tous les caractères de vérité désirables en ce genre, fera justice, nous osons l'espérer, de ces opinions aussi fausses que téméraires.

(1) Nous empruntons le fond de cet article à l'Introduction de Jahn, § 161, et à l'ouvrage de Hengstenberg intitulé : *Beitræge zur Einleitung ins Alte Testament, Band* I, *Seit.* 361, *ff.*

(2) A la première classe appartiennent Bertholdt (*Einleit. Seit.* 1702, *ff.*); Rosenmüller (*Schol. in Zachar. Edit.* II); De Wette (*Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 250); à la seconde, Eichhorn (*Hebr. Propheten* III, *Seit.* 415, *ff.* et *Einleit.* § 605); Corrodi (*Beleuchtung des Bibelcanons* I, *S.* 107); Paulus (*Comment. z. N. T.* III, *S.* 130, *ff.*).

PROPOSITION.

Zacharie est l'auteur de toutes les prophéties qui portent son nom.

La vérité de cette assertion se trouve confirmée par des preuves de plus d'un genre.

1. Les auteurs du canon actuel des Hébreux ont réuni la seconde partie des prophéties de Zacharie à la première, dont nos adversaires eux-mêmes ne nient point l'authenticité. Or, dans toute la littérature hébraïque il n'y a pas un seul exemple de la réunion dans un même volume de fragmens composés par des auteurs différens, et qu'on ait ensuite attribués à un seul et même écrivain. Les auteurs du canon touchaient au temps de Zacharie, et ils étaient par conséquent bien à même de connaître les oracles qui étaient réellement de ce prophète, et ils ne pouvaient nullement les confondre avec ceux d'un prophète inconnu. Il n'y avait d'ailleurs aucune raison de joindre ces deux parties ensemble, puisque le sujet de la seconde est très-différent de celui de la première, et quoiqu'il y ait quelques points de contact, ils ne sont pas assez frappans pour qu'on les aperçoive au premier abord. Rosenmüller convient lui-même que toutes les hypothèses imaginées pour expliquer comment les véritables oracles de Zacharie ont pu être réunis en un même corps à ces pièces hétérogènes, n'atteignent nullement le but que se sont proposé ceux qui les ont imaginées.

2. Quand on considère avec plus d'attention les caractères distinctifs qui semblent se trouver entre la première et la seconde partie de Zacharie, on y découvre

sans peine des traits de conformité si frappans, qu'on ne peut s'empêcher de les attribuer indistinctement l'une et l'autre à la plume d'un même écrivain. Et d'abord nous trouvons dans les derniers chapitres, comme dans les premiers, les prophéties d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel et de Michée, copiées et imitées. Nous trouvons encore dans toutes les parties une multitude d'expressions, de tournures et de descriptions tout-à-fait analogues à celles de ces anciens prophètes. Leurs descriptions y sont tantôt abrégées et tantôt amplifiées; on y voit figurer les mêmes mots, ou bien on les y retrouve changés en expressions équivalentes. Secondement, les deux parties renferment également certains mots rares et certaines locutions particulières. Troisièmement, c'est d'un bout à l'autre du livre la même hardiesse et la même incorrection dans les symboles et dans les images. Quatrièmement, les deux parties sont également assez exemptes de chaldaïsmes, quoiqu'elles soient écrites l'une et l'autre dans une langue inférieure à celle des anciens prophètes. Cinquièmement enfin, dans toutes les parties, l'ange qui parle au prophète se trouve tantôt distingué de Jéhova, et tantôt identifié avec lui, particularité qui est d'autant plus digne de remarque qu'elle ne se présente dans aucun autre livre des grands ou des petits prophètes (1).

3. Une des raisons sur laquelle insistent fortement la

(1) Les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage ne nous permettent pas d'entrer dans le détail de ces traits de conformité qui frappent à la simple lecture de Zacharie; nous renvoyons nos lecteurs aux concordances de la Bible, et aux ouvrages de Jahn et de Hengstenberg que nous venons de citer quelques lignes plus haut.

plupart de nos adversaires, c'est que la seconde partie du livre de Zacharie a été composée par différens auteurs. Or, cet argument, quand on le considère attentivement, ne soutient pas même l'examen de la critique; car la pratique constante dans cette seconde partie de désigner toujours le peuple juif sous l'image d'un troupeau, ses chefs sous celle de bergers, et JÉHOVA sous le symbole du souverain pasteur, nous oblige, de l'aveu de Rosenmüller lui-même, à la rapporter à un seul et même écrivain. Mais ce qui prouve surtout l'identité d'auteur, c'est le rapport qu'ont tous les chapitres de la seconde partie avec ceux de la première; car il n'y a qu'une seule et même main qui ait pu établir un rapport si bien soutenu, assortir et consolider tous les anneaux de cette longue chaîne. Or, si toute cette seconde partie découle d'une seule plume, elle n'a pas dû être écrite long-temps avant la captivité, comme le veulent plusieurs des critiques que nous combattons, puisqu'on y compare le deuil des Juifs à la mort du Messie avec celui qui eut lieu à la mort de Josias, tué très-peu de temps avant la captivité. Ainsi ce n'est point sous Joas et encore moins sous Achaz que la seconde partie de Zacharie a été composée; ainsi tombent d'elles-mêmes les objections les plus fortes de nos adversaires, puisque les royaumes d'Israël et de Damas, dont le livre attribué à ce prophète suppose selon eux l'existence, se trouvaient déjà détruits depuis long-temps lorsqu'il fut composé.

4. Les prophètes antérieurs à la captivité ne manquent jamais de lier la promesse de la venue du Messie à la menace des invasions des Assyriens et des Chaldéens; au lieu que dans les deux parties du livre de Zacharie, la prédiction des bénédictions que le Messie doit ap-

porter par sa venue, se trouve jointe soit à la promesse de la protection divine qui doit éclater en faveur des Juifs, par suite des victoires d'Alexandre le Grand sur tous les peuples voisins leurs ennemis, soit à la peinture des beaux jours qui doivent luire pour la nation juive au siècle heureux des Machabées. Ajoutons que les châtimens divins, dont les oracles contestés à Zacharie menacent les Juifs, doivent suivre le rejet du Messie et en être la conséquence; et qu'il n'y a d'autre moyen d'éviter ces châtimens qu'en s'attachant fidèlement au Messie. Or, des oracles qui contiennent de pareilles prédictions nous transportent nécessairement dans les temps qui ont suivi la captivité.

5. Si les six derniers chapitres du livre de Zacharie avaient été écrits avant la captivité, on y aurait certainement fait mention du gouvernement des rois. Or, c'est précisément ce qui ne s'y voit dans aucun passage; il n'y est jamais question que du titre vague et général de chefs du peuple. Il est bien parlé quelquefois de la famille de David (XII, 7, 8, 12; XIII, 1), mais on ne la suppose pas sur le trône, on la considère seulement comme devant y monter un jour. Enfin, si ces derniers chapitres avaient été composés avant la destruction du royaume des dix tribus, on y trouverait nécessairement quelque indice de l'existence de ce royaume, d'autant plus que l'œil de l'auteur est habituellement dirigé vers les dix tribus. Mais en vain le chercherait-on, cet indice; il n'y a pas dans toute cette seconde partie un seul mot sur le royaume d'Israël ou sur son roi, ou sur Samarie qui en était la capitale.

6. Quant aux critiques qui prétendent que la seconde partie du livre de Zacharie n'a pu être composée qu'au

temps d'Alexandre le Grand, d'Antiochus Épiphane ou même du roi Hircan, ils fondent uniquement leur opinion sur ce que dans cette seconde partie il est parlé très-clairement des événemens accomplis sous les règnes de ces rois; ce qui est formellement opposé au grand principe des rationalistes, savoir que les prophètes ne pouvaient annoncer que les faits qui se passaient sous leurs yeux, et qu'ils étaient incapables d'annoncer avec précision des événemens très-éloignés. Or, un argument de cette nature, même en supposant les principes du rationalisme bien fondés, n'aurait quelque valeur qu'autant que ces derniers chapitres de Zacharie contiendraient réellement des prédictions claires et manifestes de faits qui sont arrivés sous les règnes d'Alexandre, d'Antiochus et d'Hircan; mais tant s'en faut qu'il en soit ainsi, qu'au contraire d'autres rationalistes très-habiles, tels que Bertholdt, Rosenmüller, De Wette, etc., croyent que des preuves solides, fournies par la critique même, ne permettent pas de faire remonter la composition de cette seconde partie à aucune époque moins ancienne que celle de Joas et même d'Achaz. Nous le demandons maintenant à tout juge impartial qui ne se laisse point aveugler par la prévention, les adversaires de l'authenticité des derniers chapitres de Zacharie sont-ils fondés dans leurs prétentions? Qu'on le remarque bien; ils défendent des opinions contradictoires et inconciliables; puisque les uns soutiennent que ces chapitres ont été composés long-temps avant la captivité, et les autres long-temps après, puisque les uns prétendent qu'ils sont nécessairement tous sortis d'une même plume, et que les autres veulent au contraire qu'ils soient l'œuvre de divers auteurs qui ont écrit à des époques différentes. Nous le de-

mandons encore, avec des principes si opposés les uns aux autres, et par conséquent si peu sûrs, croit-on pouvoir détruire l'autorité si imposante de la tradition unanime des Juifs et des chrétiens, qui ont de tout temps attribué à Zacharie les quatorze chapitres de son livre? En second lieu, le sentiment que nous combattons ici est en contradiction avec l'histoire du canon des Juifs; car les critiques qui rapprochent le plus de nous la clôture de ce recueil sacré, avouent cependant que la collection des petits prophètes est bien antérieure aux temps d'Alexandre. Troisièmement enfin, ce sentiment est opposé à l'histoire de la langue et de la poésie hébraïque; personne en effet ne peut ignorer que dans les temps qui ont suivi la captivité, et surtout à une époque aussi moderne que celle d'Alexandre, la langue et la poésie des Juifs étaient fort éloignées de cette pureté et de cette perfection qu'on remarque dans la seconde partie des prophéties de Zacharie.

Malgré toutes ces preuves, chaque classe d'adversaires a proposé contre l'authenticité de cette dernière partie des objections particulières, auxquelles nous allons répondre.

Difficultés proposées contre l'authenticité des prophéties de Zacharie, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° La seconde partie des prophéties attribuées à Zacharie, objecte-t-on, suppose que la famille de David était sur le trône lorsqu'elle a été composée; elle suppose aussi que Juda avait ses chefs qui devaient nécessairement être issus de sa race; que les pressoirs du roi subsistaient encore; enfin dans cette seconde partie il est

question d'un roi de Jérusalem qui fait son entrée dans cette ville. Bien plus, le royaume même d'Israël n'était pas détruit à cette époque, puisqu'on l'y met en opposition avec celui de Juda. Or, ne sont-ce point là des preuves qui montrent jusqu'à l'évidence que Zacharie, qui n'a écrit qu'après la captivité, ne saurait être l'auteur de cette seconde partie?

Rép. Nous avons déjà remarqué en développant notre proposition, que l'auteur de la seconde partie supposait à la vérité que la famille de David existait lorsqu'il a écrit, et nous avons ajouté qu'il ne la considérait point comme occupant le trône, mais seulement comme devant y monter un jour; et certes, il faut faire une violence ouverte au texte pour y trouver un autre sens. Les chefs de Juda étaient ceux qui gouvernaient le peuple après la captivité; or, ces chefs ne descendaient pas tous de ce patriarche. Quant à ce que l'auteur dit des pressoirs du roi, cela ne suppose nullement que ces pressoirs fussent alors à l'usage des rois de Juda; il veut seulement indiquer le lieu qu'ils occupaient avant d'avoir été détruits. Mais on sentira mieux encore toute la futilité de cette objection en lisant le texte original, dont voici la traduction littérale: « Tout le pays deviendra comme la plaine (du Jourdain) depuis Gabaa jusqu'à Remmon (qui est située) au milieu de Jérusalem. (Jérusalem) sera élevée; elle occupera le lieu où elle était auparavant, depuis la porte de Benjamin jusqu'à l'endroit de l'ancienne porte, et jusqu'à la porte des Angles, et depuis la tour d'Hananéel jusqu'aux pressoirs du roi (XIV, 10). » Qui ne voit en effet que l'auteur, voulant tracer le plan de la nouvelle Jérusalem, cite l'endroit où se trouvaient anciennement les pressoirs du roi, comme un

point géographique des limites que devait avoir cette cité ? Nous montrerons encore par le texte sacré que le roi dont il est parlé au chapitre IX, verset 9, n'est nullement un des rois ordinaires qui gouvernaient les Hébreux, mais le Messie lui-même : « Fille de Sion, sois au comble de la joie ; fille de Jérusalem, pousse des cris d'allégresse : voici ton roi qui vient à toi ; il est juste et sauveur ; il est pauvre et monté sur une ânesse et sur le poulain d'une ânesse (1). » Enfin, on est assez mal avisé quand on prétend que le royaume d'Israël subsistait encore lors de la composition de la seconde partie, puisque ce royaume y est mis en opposition avec celui de Juda. Car, si ce raisonnement était fondé, il faudrait nécessairement en conclure que les prophéties de Jérémie et de Malachie qui établissent une distinction expresse entre Juda et Israël (Jer. XXIII, 6; L, 20; Mal. II, 11), ont été composées avant la destruction de ce dernier royaume. Ajoutons : nos adversaires admettent l'authenticité de la première partie de Zacharie ; or, cette première partie met également en opposition les deux royaumes au chapitre I, verset 19 (Hebr. II, 2), et au chapitre VIII, verset 13. Qui ne voit d'ailleurs que l'argument de nos adversaires n'aurait de force et de valeur qu'autant que les passages objectés supposeraient le royaume d'Israël

(1) Le mot נוֹשָׁע que nous traduisons par *sauveur* avec les Septante, la Vulgate, la version syriaque, la paraphrase chaldaïque de Jonathan, etc., est rendu par beaucoup d'interprètes dans le sens de *aidé de* DIEU. Quoiqu'il en soit de la valeur rigoureuse de ce mot, elle ne saurait changer le sens général du verset. Nous ferons la même observation par rapport à עָנִי que les uns expliquent par *pauvre*, d'autres par *humble*, d'autres enfin par *doux*.

comme actuellement existant? Mais c'est ce qu'on n'y voit point aux versets 6, 7 et 8 du chapitre x; les enfans d'Israël sont représentés au contraire comme relégués loin de leur patrie, et vivant au milieu d'une captivité qui avait été la suite de la destruction de leur royaume.

Obj. 2° Ce ne sont pas seulement les Assyriens, les Égyptiens et le royaume de Damas, objecte-t-on encore, mais les Phéniciens et les Philistins mêmes, qui sont représentés dans la seconde partie comme florissant et menaçant la Judée. Or, rien de semblable n'avait lieu au temps de Zacharie. Par conséquent ce prophète ne saurait être l'auteur de la partie du livre qui contient ces récits.

Rép. Cette seconde partie suppose en effet l'existence de tous ces royaumes; mais elle ne dit nullement qu'ils fussent indépendans et à un haut degré de puissance, comme ils l'étaient avant la captivité. Le roi que l'écrivain sacré donne à Gaza (IX, 5) était un roi soumis au roi des Perses, qui prenait le titre fastueux de *roi des rois* (Compar. Dan. II, 36, 37; 1 Esr. VII, 12). Et si le prophète annonce des malheurs aux Tyriens, au royaume de Damas et aux Philistins, ce n'est point parce qu'ils menaçaient les Israélites, mais uniquement pour faire mieux ressortir la protection de DIEU sur son peuple, qui, loin d'avoir part aux malheurs qu'Alexandre amènerait sur ces peuples infidèles en les conquérant, devait au contraire être traité de la manière la plus favorable par ce prince.

Obj. 3° Mais, dit Bertholdt, plusieurs passages de la seconde partie du livre attribué à Zacharie prouvent évidemment qu'elle a été composée long-temps avant l'époque où vivait ce prophète, car l'auteur suppose que

Jérusalem quoique attaquée n'a pas été prise, que les citoyens n'ont pas été emmenés en captivité; et que les descendans des Jébuséens étaient encore de son temps à Jérusalem (XII; XIV, 2, 21). Or, au temps de Zacharie, c'est-à-dire à celui qui a suivi la captivité, Jérusalem avait été prise depuis long-temps, ses citoyens avaient été transportés en exil par les Chaldéens leurs vainqueurs, et les descendans des Jébuséens ne se trouvaient pas à Jérusalem.

Rép. Mais c'est à tort que Bertholdt fait lui-même ces suppositions. D'abord rien dans le texte n'annonce que l'écrivain sacré veuille parler de la prise de Jérusalem par les Chaldéens, ni de la captivité qui s'y rattache, ni enfin d'aucun événement antérieur à cette catastrophe. L'histoire du peuple juif montre clairement au contraire qu'il écrivait en prophète qui voit de loin dans l'avenir, et que ses prédictions sur Jérusalem ont été réellement accomplies. En second lieu, l'auteur ne dit pas non plus, comme le prétend Bertholdt (1), que de son temps les descendans des Jébuséens habitaient encore Jérusalem; le sens le plus naturel de son texte est que dans un temps à venir les Philistins seront incorporés au peuple de DIEU, et traités comme les habitans naturels de Jérusalem; cette ville avait été en effet long-temps occupée par les Jébuséens, et s'appelait même anciennement Jébus. Au reste, voici la traduction littérale du chapitre IX, verset 7, où se trouve cet oracle : « J'ôterai de la bouche du Philistin son sang, et ses abomina-

(1) Bertholdt cite ici (*Einleit.* § 431, *S.* 1718) le chap. XIV, vers. 21 de Zacharie; mais c'est par erreur; car il n'y est nullement question de ce peuple; il a voulu sans doute citer le chap. IX, vers. 7.

tions d'entre ses dents; et il demeurera soumis lui aussi à notre Dieu; et il sera comme chef dans Juda, et Accaron sera comme un Jébuséen. » De quelque manière qu'on explique ce passage, il n'est pas possible d'y trouver que les descendans des Jébuséens habitaient encore Jérusalem au moment où il a été composé.

Obj. 4° Au chapitre IX, verset 10, dit Flügge, un de nos adversaires (1), il est parlé d'un grand roi dont la puissance s'étendra d'une mer jusqu'à l'autre, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. Or, il est impossible que Zacharie, qui vivait sous l'empire des Perses, ait osé faire une semblable prédiction. De plus, les menaces qui dominent dans la seconde partie du livre attribué à Zacharie, ne conviennent nullement à l'époque de ce prophète, époque à laquelle le courage du peuple devait au contraire être relevé par des promesses consolantes.

Rép. Ces difficultés retombent aussi bien sur la première partie que sur la seconde. Nous trouvons en effet dans les chapitres dont personne ne conteste l'authenticité, des prédictions de ce grand roi encore plus expresses et plus éclatantes (VIII), et même l'annonce des malheurs les plus terribles qui doivent fondre sur tous les peuples ennemis des Juifs (II, 6-9). D'ailleurs, Jérémie vivant en Égypte, n'a-t-il pas prédit la mort de son roi (XLVI)? Ézéchiel prophétisant au milieu des Chaldéens, n'a-t-il pas annoncé que l'empire de Babylone serait anéanti (XVII, 24)? Enfin Aggée, contemporain de Zacharie, a-t-il craint de prédire la destruction des empires

(1) Flügge, *Die Weissagungen, etc. Seit.* 80, 86. Nous parlerons de cet ouvrage plus bas à l'article V.

païens les plus puissans, et même de celui des Perses (II, 3) ? Pourquoi donc Zacharie n'aurait-il pas pu lui seul prophétiser l'empire pacifique du Messie, lequel devait s'établir non par la force des armes, mais par le charme irrésistible de sa grâce et de sa doctrine ? Nous dirons de même que la première partie, que nos adversaires ne contestent pas, renferme aussi des menaces (V) ; et que Malachie, qui prophétisait dans les mêmes circonstances que Zacharie, a également tonné contre les Juifs dans tous ses oracles (III, 19. Hébr. IV, 1). Ainsi c'est tout-à-fait à tort qu'on prétendrait que les menaces seraient déplacées dans cette seconde partie, en supposant qu'elle ait été composée après la captivité. Il est vrai de dire qu'elles y sont plus fréquentes que dans les premiers chapitres ; mais cette différence s'explique aisément quand on considère que le but principal que l'auteur se proposait dans la première partie, c'était la construction du temple, à laquelle il fallait encourager les Juifs. Or, le temple étant achevé lors de la composition de la seconde partie, il n'y avait plus la même raison de multiplier les promesses et les encouragemens, ni d'épargner les invectives et les menaces. Enfin, si cette seconde partie contient des oracles menaçans et terribles, elle se termine, comme les livres d'Aggée et de Malachie, par des prédictions consolantes pour les Juifs.

Obj. 5° L'auteur des derniers chapitres exhale de vives plaintes contre l'idolâtrie et les faux prophètes. Or, de pareilles plaintes sont tout-à-fait inexplicables au temps de Zacharie, vu que ces désordres ne régnaient point alors.

Rép. Rien dans les passages où l'écrivain sacré parle de l'idolâtrie et des faux prophètes (X, 2 ; XIII, 2-6)

n'autorise à penser qu'ils existaient de son temps. En second lieu, si ces désordres, sévèrement condamnés par la loi de Moïse, eussent réellement existé à son époque, il n'aurait certainement pas manqué, à l'exemple des autres anciens prophètes, de les présenter aux Juifs comme une cause des châtimens qu'il leur annonce ; mais il en est tout autrement, il attribue ces châtimens terribles uniquement au crime dont ils se rendront coupables en rejetant le Messie ; et il leur déclare même que cette vengeance divine ne cessera que lorsqu'ils reviendront avec une foi vive et un sincère repentir à celui qu'ils auront percé. Ainsi nous pourrions à bon droit tourner contre nos adversaires les armes qu'ils ont dirigées contre nous. Mais allons plus loin encore ; l'auteur de la seconde partie ne suppose pas même que dans les temps futurs qu'il annonce l'idolâtrie et les faux prophètes exerceront le moindre empire ; il veut simplement dire que dans ces temps heureux rien ne pourra détourner de la religion le peuple fidèle ; et comme l'idolâtrie et les faux oracles étaient les obstacles qui s'opposaient le plus à la révélation divine, il emploie naturellement ces images familières aux Juifs pour mieux leur faire sentir que dans ces temps heureux rien absolument ne pourra s'opposer à la religion.

Obj. 6° Pour qu'on pût défendre avec quelque succès l'authenticité de la seconde partie de Zacharie, disent certains critiques, il faudrait que cette seconde partie ne renfermât rien qui décèle un auteur différent de celui qui a composé la première. Or il en est tout autrement. — 1° Dans la première partie, le Messie est représenté dans son état de gloire, prêtre et roi tout ensemble, régnant sur son trône et comblant son peuple des plus

riches bénédictions. Dans la seconde, au contraire, il paraît dans l'état de la plus profonde humiliation, rejeté par son peuple, vendu trente deniers, frappé par le glaive, percé et mis à mort. — 2° Une grande obscurité règne dans les premiers chapitres, tandis que tout est clair dans les derniers. — 3° Le style de la seconde partie est énergique, plein d'élévation, vif, animé et riche en images, en un mot, il a tous les caractères du style poétique; celui de la première, entièrement prosaïque, n'a aucune de ces qualités, ou du moins il n'en possède aucune au même degré. De plus, on trouve dans la première partie des inscriptions qui marquent la date des prophéties, le nom de Zacharie se lit dans le cours de la narration, et ce prophète est même introduit quelquefois dans le récit parlant en sa propre personne; tandis que dans la seconde on ne remarque rien de semblable. — 4° Les huit premiers chapitres ne contiennent que des visions et des actions symboliques, et l'angélologie chaldéenne y domine; mais on ne découvre aucune trace de ces sortes d'actions et de visions ni de cette angélologie dans les six derniers. — 5° Tout ce qui est dit dans la seconde partie de la ruine du peuple juif égaré par ses pasteurs et de la destruction de Jérusalem, ne peut s'appliquer uniquement qu'à l'invasion des Chaldéens, qui la prirent et la saccagèrent. Or, dans cette hypothèse, l'auteur a dû écrire avant la captivité qui a suivi cette catastrophe, et par conséquent il est différent de l'écrivain qui a composé la première partie du livre. — 6° Enfin les sujets que traite l'auteur de la seconde partie n'ont rien de commun avec ceux qui sont traités non seulement dans la première, mais encore dans les prophéties d'Aggée et de Malachie, con-

temporains de Zacharie, qui est incontestablement l'auteur de la première.

Rép. Le but de toutes les difficultés contenues dans cette objection tend, comme on le voit, à prouver que les deux parties dont se compose le livre que nous attribuons à Zacharie ne saurait être l'ouvrage d'un seul et même auteur, et que par conséquent si ce prophète a composé la première, comme tout le monde en convient, il n'a point écrit la seconde. Il nous semble assez facile de répondre d'une manière satisfaisante à tous les argumens proposés dans l'objection. — 1° Ces deux manières différentes d'envisager le Messie ne prouveraient contre l'authenticité des derniers chapitres de Zacharie, qu'autant que l'une se trouverait en contradiction avec l'autre. Or, ce n'est nullement le cas, puisqu'au contraire ces deux états du Messie se concilient parfaitement en sa personne. Bien plus, ce qui est dit dans la première partie de la réunion du sacerdoce et de la royauté dans la personne du Messie, se trouve supposé dans la seconde. D'ailleurs, les humiliations de ce divin Sauveur ne sont point opposées à sa gloire, puisqu'il est dit même dans la seconde partie, où on les rapporte, qu'il régnera sur toutes les nations du monde, et que son empire s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre (IX, 10). La seule différence qu'il y ait entre les deux parties, c'est que dans la première, où il convenait d'encourager les Juifs, les humiliations du Messie, qui n'étaient naturellement pas propres à cette fin, semblent disparaître, au lieu que dans la seconde, où ce but se trouvait rempli par la construction achevée du temple, il était convenable de faire entendre aux Juifs par quels moyens le Messie parviendrait à une aussi grande gloire.

Ainsi Zacharie, s'adressant, au commencement de sa prophétie, à ses contemporains pour ranimer leur courage, devait insister principalement sur la gloire du Messie, comme avaient fait avant lui Jérémie, Ézéchiel et les autres prophètes; mais dans les six derniers chapitres, parlant plutôt pour les siècles futurs que pour le sien, il a dû s'occuper des souffrances et de la mort du Messie, qui devaient avoir lieu plus tard et servir de prétexte pour le rejeter un jour; phénomène, au reste, qui s'observe également dans les oracles d'Isaïe. Dans la première partie, en effet, le prophète s'adressant spécialement à ses contemporains, qu'il voulait encourager, ne leur parle que de la gloire du Messie, tandis que dans la seconde, qu'il n'écrivait que pour les temps futurs, il décrit ses humiliations et ses souffrances. — 2° L'obscurité qui règne dans la seconde partie de Zacharie vient uniquement de la grande différence des objets qui y sont annoncés. Le saint prophète y prédit les destinées futures du peuple de DIEU depuis les victoires d'Alexandre jusqu'à la fin du monde, et il les annonce suivant qu'elles se présentent à son regard prophétique, sans les distinguer par la différence des temps. Or cette réunion d'objets futurs si éloignés les uns des autres, et cependant concentrés comme sur un seul point dans le cadre du prophète, a dû nécessairement envelopper ses oracles d'une obscurité d'autant plus difficile à pénétrer pour les Juifs contemporains de Zacharie, qu'ils ne pouvaient les comparer avec leur accomplissement futur. Mais cette obscurité s'est en grande partie dissipée pour nous, qui voyons accomplis plusieurs des événemens, objets de ces mêmes prédictions, et qui pouvons facilement les distinguer de ceux qui n'ont pas encore reçu leur accom-

plissement. Il faut remarquer que si les rationalistes se plaignent si amèrement de l'obscurité des prophéties de Zacharie, c'est qu'ils ferment les yeux à la lumière qui leur viendrait de la comparaison de ces oracles avec les événemens qui en confirment la vérité, et qu'ils se placent par leurs faux principes dans la position où étaient les contemporains de notre illustre prophète. — 3° De Wette lui-même avoue qu'il y a entre les deux parties une certaine affinité pour ce qui concerne la langue et la manière d'écrire (1). Maintenant, pour répondre plus directement à la difficulté, nous dirons que les différences de style, d'expressions, etc. qu'on trouve entre les deux parties peuvent s'expliquer naturellement sans qu'on soit obligé de recourir à la diversité d'auteurs. D'abord la différence du style n'a rien qui doive nous étonner ; les objets décrits et le but que l'auteur se proposait en les décrivant n'est point du tout le même. La première partie consiste principalement dans des récits de visions. Or, il est évident que le prophète qui est favorisé d'une vision symbolique doit la rapporter telle qu'elle est représentée à son esprit, c'est-à-dire sous la même forme et avec les mêmes couleurs ; comme un peintre qui serait chargé de copier un tableau devrait se borner à le reproduire fidèlement, sans y ajouter aucun trait ni aucun ornement étranger. Ainsi l'Esprit saint a pu représenter au regard prophétique de Zacharie les visions symboliques qu'il rapporte dans son livre d'une manière simple et peu poétique. Et cette supposition paraît d'autant mieux fondée, que non seulement les visions symboliques de tous les prophètes sont généra-

(1) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 250.

lement racontées en prose, mais que dans Zacharie même, celle du pasteur paissant son troupeau, rapportée dans la seconde partie (XI, 4-15), est écrite en un style aussi simple et aussi prosaïque que toutes celles que nous lisons dans les huit premiers chapitres. Cependant on ne saurait disconvenir que lorsque, dans cette première partie même, l'auteur, laissant les récits symboliques, porte ses regards dans l'avenir, son style prend un plus noble essor, au point qu'il ne le cède guère aux descriptions contenues dans la seconde; et s'il y a quelque différence, elle vient sans doute de ce que les derniers chapitres ont été composés long-temps après les premiers, c'est-à-dire à une époque où Zacharie, parvenu à un âge mûr, pouvait avoir acquis un style plus correct et plus élevé par une lecture plus longue et une étude plus approfondie des anciens prophètes, et s'être corrigé par ce moyen des fréquentes répétitions qui se trouvent dans la première partie. Quant à la différence des expressions, elle n'est pas bien constante, puisque nous trouvons également dans les deux parties plusieurs mots et plusieurs locutions qui ne se rencontrent que rarement ailleurs, et qui par là même semblent être propres à Zacharie. La différence des autres peut très-bien s'expliquer par la diversité des objets que le prophète avait à décrire. Ainsi, par exemple, l'expression *lêmôr* (לאמר), *en disant*, si souvent répétée dans la première partie, ne paraît pas une seule fois dans la seconde; mais ce phénomène n'a plus rien d'étonnant dès que l'on considère que l'auteur, introduisant sans cesse dans la première partie plusieurs interlocuteurs différens, l'emploi répété de cette expression devenait absolument nécessaire; tandis que dans la seconde, où il n'y

a jamais que deux personnes qui parlent, le prophète et JÉHOVA, et qui sont introduites sur la scène sans que le lecteur en soit averti, il n'y avait pas la même raison de s'en servir. Enfin, si dans la seconde partie on ne trouve pas, comme dans la précédente, des inscriptions qui désignent le nom de l'auteur, les dates de ses oracles, c'est que ces inscriptions n'étaient pas nécessaires dans cette dernière partie, où il n'y a rien qui concerne la personnalité du prophète, et qui exige la détermination du temps auquel ses prophéties lui ont été inspirées. Ces prédictions en effet se rapportant à un avenir très-éloigné, il était assez inutile, pour pouvoir juger de leur véracité, qu'on indiquât l'année et le jour du mois où DIEU les avait communiquées à son prophète; au lieu qu'il devait en être tout autrement pour les premiers oracles, où la fixation des dates devenait indispensable à l'envoyé du Seigneur, soit pour faire connaître l'occasion de ses exhortations prophétiques, soit pour prouver à ses contemporains l'authenticité et la vérité des oracles qu'il rendait au nom de la Divinité (1). C'est encore un phénomène que l'on observe dans le livre d'Isaïe, dont la première partie est remplie d'inscriptions de ce genre, tandis que la seconde n'en contient aucune. — 4° Il est faux de dire qu'il n'y a point d'actions symboliques dans la partie contestée à Zacharie; nous en trouvons une au chapitre XI qui est certainement très-caractérisée; c'est celle du pasteur suscité de DIEU et des trois pasteurs infidèles. En second lieu, faut-il s'étonner que des anges paraissent dans des visions, quand ce sont eux-mêmes qui doivent les interpréter? Et d'ailleurs ces apparitions

(1) Voy. un peu plus haut, pag. 582, note 2.

angéliques n'ont-elles pas également lieu dans les premiers chapitres ? Le lecteur de Zacharie peut encore remarquer que dans la seconde comme dans la première partie du livre, dès que les visions finissent, les anges disparaissent. On n'est pas moins dans le faux quand on attribue cette angélologie à la théologie chaldéenne; c'est une doctrine tout-à-fait biblique, qu'on trouve dans sa perfection presque à chaque page du Pentateuque; et quant aux mots *l'ange de* Jéhova, qui jouent un si grand rôle dans les premiers chapitres de Zacharie, et qui se lisent aussi dans les derniers, ils sont l'expression pure d'un dogme essentiellement hébraïque qui se trouve répandu dans toutes les parties de la Bible. — 5° On n'a absolument aucune raison de prétendre que la prise de Jérusalem dont parle le prophète dans sa seconde partie est celle qui eut lieu par les Chaldéens, puisque ce peuple ne se trouve nullement nommé, et que les circonstances de la destruction décrite par notre prophète n'ont rien de commun avec celles qui accompagnèrent l'invasion chaldéenne. Il ne sera pas inutile de faire remarquer ici qu'Isaïe et Jérémie ayant à prédire la ruine de Jérusalem par les Chaldéens, les nomment expressément. Ainsi il est évident qu'il s'agit ici d'une autre prise de Jérusalem, et que l'objection de nos adversaires n'a pas même en sa faveur la moindre apparence de vérité. Enfin, il est aussi question au chapitre v d'une déportation future du peuple juif dans la terre de Sennaar, c'est-à-dire de Babylone. Or, peut-on conclure de là que l'auteur de la première partie du livre que nous examinons a vécu avant la captivité de Babylone, et que par cela même cet auteur ne saurait être Zacharie? Non seulement on le peut, mais on le doit même forcément quand on admet les

principes de nos adversaires, et qu'on veut être conséquent. — 6° On ne voit pas encore pourquoi Zacharie aurait été obligé de revenir dans la seconde partie de son livre sur les sujets qu'il avait déjà traités dans la première, et dont il avait suffisamment parlé. L'objet principal de ces premiers oracles, qui était la construction du temple, ayant reçu son accomplissement, quel motif pouvait forcer le prophète à s'en occuper une seconde fois? L'autre objet des prophéties de Zacharie était le bienfait de la venue du Messie, et le terrible châtiment qui devait peser un jour sur une grande partie des Juifs pour les punir d'avoir rejeté le Sauveur. Or, ce second objet des oracles de Zacharie est déjà indiqué dans la première partie, comme nous l'avons remarqué plus haut (pag. 583) en exposant le but de ses prophéties, et il a été également celui des prédictions d'Aggée et de Malachie; on peut facilement s'en convaincre en les lisant sans prévention.

Telles sont les difficultés qui ont été proposées par quelques critiques modernes contre l'authenticité des six derniers chapitres de Zacharie. Il nous a semblé en les examinant avec soin, et nous pouvons ajouter avec l'esprit le plus impartial, il nous a semblé, disons-nous, que chaque argument de nos adversaires fournirait une démonstration réelle en faveur de ces chapitres, et que nous aurions pu augmenter d'autant d'argumens positifs le nombre de ceux qui figurent dans l'exposé de notre proposition.

ARTICLE III.

De la divinité des prophéties de Zacharie.

Nous supposons dans cet article que les quatorze chapitres dont se compose le livre des prophéties de Za-

charie sont également authentiques. C'est pourquoi les preuves que nous allons établir dans la proposition suivante, qui exprime une des vérités de la foi catholique, sont applicables au livre tout entier.

PROPOSITION.

Les prophéties de Zacharie sont un livre divin.

1. Les prophéties de Zacharie avaient à peine paru qu'elles furent considérées par l'Église judaïque comme un livre divinement inspiré, et qu'on les inséra à ce titre dans le canon des petits prophètes. C'est aussi le rang que tiennent ces oracles dans le canon qui se trouve dans le Talmud et dans tous ceux qu'Origène, Méliton et saint Jérôme citent comme étant les catalogues tenus pour sacrés parmi les Juifs.

2. Plusieurs auteurs sacrés qui ont écrit depuis Zacharie regardent ces oracles comme marqués au sceau de l'inspiration divine. Ainsi Esdras, après avoir dit que la construction du temple, commencée au retour de la captivité, avait été interrompue, ajoute : « *Cependant les prophètes Aggée et Zacharie, petit-fils d'Addo, prophétisèrent au nom du* DIEU *d'Israël aux Juifs qui étaient en Judée et dans Jérusalem.* Et dans le verset suivant, parlant toujours d'Aggée et de Zacharie, le même historien leur donne expressément le nom de *prophètes de* DIEU (1 Esr. v, 1, 2). Enfin au chapitre VI, verset 14, Esdras dit encore que pendant que les anciens Juifs continuaient de bâtir le temple, tout leur réussissait, *selon la prophétie d'Aggée et de Zacharie, petit-fils d'Addo*. Les écrivains du Nouveau-Testament citent aussi les prédictions de Zacharie pour confirmer les articles les plus importans de la religion

chrétienne, et pour prouver en particulier que Jésus de Nazareth est le Christ, le Messie qui doit sauver le monde. Il suffit pour s'en convaincre de comparer les passages suivans, savoir : Zach. III, 8, avec Luc. I, 78 ; Zach. IX, 9, avec Matth. XXI, 5 et Joan. XII, 15 ; Zach. XI, 12, avec Matth. XXVII, 9, 10 ; Zach. XII, 10, avec Joan. XIX, 37 et Apoc. I, 7 ; Zach. XIII, 7, avec Matth. XXVI, 31, et Marc. XIV, 27. Outre ces citations formelles, on trouve encore dans le Nouveau-Testament des passages qui sont des allusions manifestes à ceux de notre illustre prophète ; nous citerons entre autres d'un côté Zach. III, 2 ; VIII, 16 ; XIII, 9, et de l'autre Epist. Jud. 9 ; Ephes. IV, 25 ; 1 Petr. I, 6, 7.

3. Indépendamment de ces autorités, le livre lui-même de Zacharie nous fournit des preuves incontestables de l'inspiration de son auteur. Premièrement, l'écrivain qui l'a composé se donne comme l'envoyé du Seigneur, parle en son nom, et fait parler DIEU lui-même ; et il faut avouer que toutes les parties de son livre respirent en effet quelque chose de grand, de pur et de saint, qui convient parfaitement à la majesté et à la sainteté divine. Secondement, ce même livre renferme des prédictions accomplies d'événemens si éloignés dans l'avenir, que toute la sagacité de l'esprit humain le plus pénétrant ne pouvait nullement les prévoir. Telles sont par exemple : 1° l'expédition d'Alexandre le Grand dans la Syrie, la Phénicie et la Palestine (X, 1-9), expédition décrite d'une manière si claire et si précise, que plusieurs critiques rationalistes en concluent, comme nous l'avons remarqué plus haut, que le chapitre qui la contient n'est point l'ouvrage de Zacharie, mais qu'il n'a pu être écrit que dans un temps postérieur à l'époque d'Alexandre ; 2° le

prophète nous parle encore (IX, 11-17) d'une guerre des Juifs contre les Grecs, dans laquelle ceux-ci seront vaincus. Or, toute cette description convient si bien aux victoires des Machabées sur les rois de Syrie, désignés sous le nom de Grecs, parce qu'alors la Syrie était possédée par les Séleucides, princes grecs et successeurs d'Alexandre, que certains rationalistes, frappés de cette conformité, ont encore prétendu que toute la fin de ce chapitre avait été écrite après l'événement : 3° certains oracles dans lesquels Zacharie décrit avec détail plusieurs traits particuliers au Messie ; ainsi il prédit qu'il sera tout à la fois roi et prêtre, qu'il entrera dans Jérusalem monté sur une ânesse, qu'il viendra sous l'image d'un pasteur conduire lui-même en personne le troupeau de Juda et d'Israël pour l'arracher à sa ruine ; qu'on évaluera à trente pièces d'argent sa personne et ses travaux ; et que cet argent, après avoir été jeté dans le temple, passera entre les mains du potier ; qu'il sera frappé par le glaive, et que ses brebis seront dispersées ; que les Juifs convertis regarderont avec douleur celui qu'ils auront percé. Or, toutes ces circonstances, qu'il était absolument impossible de prévoir avec les seules ressources des lumières naturelles, ont été littéralement accomplies, comme le prouve jusqu'à l'évidence l'histoire évangélique de JÉSUS-CHRIST. Il faut donc que Zacharie ait été éclairé du flambeau de la révélation divine pour les décrire si long-temps d'avance ; et qu'on ne dise pas que les prédictions contenues aux chapitres XII et XIV, n'ayant pas été accomplies, ne le seront jamais ; car, quand bien même l'histoire ne nous présenterait aucun événement à l'appui de ces prédictions, nous aurions un sûr garant qu'elles finiront par l'être un

jour dans tous les oracles de ce même prophète qui ont été déjà justifiés par les événemens qui en étaient l'objet. D'ailleurs, il ne faut pas perdre de vue que, dans leurs contemplations divines, les prophètes hébreux embrassent toute l'étendue des temps, et qu'ils peuvent par conséquent annoncer des événemens futurs très-éloignés et qui n'arriveront qu'à la fin des siècles. Une remarque encore très-importante à faire, c'est que tout dans les prophéties ne doit pas se prendre au pied de la lettre; mais qu'il y a des choses qu'il faut expliquer d'après le sens typique. Or, d'après cette règle d'interprétation que personne ne peut raisonnablement rejeter, on ne voit aucune impossibilité à ce que les oracles compris dans ces deux chapitres ne reçoivent un jour leur parfait accomplissement.

ARTICLE IV.

De l'élocution des prophéties de Zacharie.

Avant de rapporter les divers jugemens des critiques sur le mérite littéraire des prophéties de Zacharie, nous ferons quelques observations générales que nous a inspirées l'étude de ce divin livre. La première partie est entièrement écrite en prose, genre qui convient au récit des visions symboliques, comme nous l'avons déjà remarqué précédemment (pag. 603, 604). Cependant aux chapitres VII et VIII, qui ne contiennent aucune vision, l'écrivain sacré, prenant un peu plus d'essor, parvient jusqu'à un certain degré d'élévation. Quant aux symboles mêmes, ils sont assez courts et moins développés que ceux d'Ézéchiel et de Daniel, qui écrivaient à la même époque; néanmoins il est facile de s'apercevoir que les sous

qu'ils renferment sont beaux et qu'ils ont une grande portée. La seconde partie, qui contient des prophéties proprement dites, est écrite en style poétique ; il faut cependant excepter le récit des actions symboliques du bon et du mauvais pasteur (XI), qui est écrit en prose, quoique avec quelques teintes d'un certain coloris poétique. Ce qui frappe surtout en lisant les oracles de Zacharie, c'est qu'ils se sentent si peu de l'époque à laquelle ils ont été composés ; car, bien que la langue et la littérature hébraïque eussent considérablement dégénéré et qu'elles fussent envahies par l'idiome chaldéen, son langage est généralement pur et contient bien peu de chaldaïsmes.

Lowth traçant le caractère des différens prophètes hébreux, dit : « Il nous reste encore à parler d'Aggée, de Zacharie et de Malachie. La prophétie du premier est entièrement prosaïque, de même que la plus grande partie de celle du second : sur la fin (IX, X et le commencement du XI), celui-ci a quelques passages très-poétiques, très-ornés et assez clairs, quoiqu'ils soient l'ouvrage du plus obscur peut-être de tous les prophètes (1). » Jahn développe davantage son jugement sur le mérite littéraire de notre prophète. « Dans la première partie du livre, dit ce critique, les événemens futurs se trouvent exprimés par des visions symboliques dont le sens est expliqué non par DIEU lui-même, comme dans Ézéchiel, mais par un ange, comme dans le prophète Daniel. Ce qu'il y a de particulier dans Zacharie, c'est que l'ange interprète de la vision n'en donne jamais l'explication avant que le prophète n'ait déclaré qu'il ne comprend pas ce qu'elle signifie. Les images symboliques ne sont

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XXI.

ni aussi hardies ni aussi grandes que celles de Daniel. L'auteur est loin de les dessiner fortement comme Ézéchiel ; il ne fait même assez souvent que les indiquer, en les laissant ainsi inachevées. On peut facilement s'en convaincre en lisant les chapitres I, 8-11 ; II, 1-2 ; III, 1-4 ; IV, 1-14, et V, 1-5. De là vient qu'il faut quelquefois recourir à d'autres visions pour les bien comprendre. » Après avoir fait remarquer ce que nous venons de dire nous-même sur les qualités du style de cette première partie, Jahn continue ainsi : « La seconde partie du livre, quoique poétique, n'a ni ce feu ni cet enthousiasme qui caractérisent les écrits des anciens prophètes. Plusieurs de ses figures et de ses allégories ont quelque chose de neuf, et ne manquent pas d'une certaine élégance ; mais elles ne sont pas toujours ni assez naturelles, ni assez complètement dessinées ; celles où l'on remarque ces défauts se lisent aux chapitres IX, 13, 15, 16 ; X, 3 ; XI, 17. » Jahn finit par la remarque faite un peu plus haut que le chapitre XI est écrit en prose, que le livre entier de Zacharie renferme très-peu de chaldaïsmes, bien qu'on y rencontre quelques expressions dures et qui n'ont pas le poli du langage des anciens prophètes (1). Les idées que Rosenmüller et De Wette ont émises sur ce sujet étant à peu de chose près les mêmes (2), nous nous croyons dispensé de les rapporter ici. Mais nous ne saurions passer sous silence l'examen approfondi qu'a fait Eichhorn du caractère poétique des prophéties de Zacharie, qu'il regarde comme étant l'ouvrage de deux auteurs diffé-

(1) Jahn, *Einleitung* et *Introd.* § 160.

(2) Rosenmüller, *In Zachariam, Proœmium.* De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 249, 250.

rens, en rappelant de nouveau à nos lecteurs que ce critique, doué d'une imagination ardente, exagère un peu les choses, et qu'il a surtout le tort inconcevable d'attribuer au génie particulier du prophète ce qui appartient incontestablement à l'Esprit saint, dont l'écrivain sacré n'est que le pur écho.

« Le peu de chapitres qui nous restent de Zacharie, dit donc notre critique, ont un caractère si particulier, qu'il est impossible de les attribuer à aucun autre prophète, sans s'exposer à porter un jugement en contradiction avec les caractères intrinsèques du livre lui-même. La manière dont il drape ses peintures dans sa première partie est entièrement étrangère aux prophètes plus anciens que la captivité. Le ministère des anges qu'il emprunte pour l'explication de ses visions, et l'appareil avec lequel il les expose, sont également étrangers aux anciens poètes hébreux, comme nous en avons la preuve dans les oracles d'Amos. Il est vrai que ces sortes de visions sont communes à Zacharie et à Daniel, qui vivaient tous deux en Chaldée, pays où le langage symbolique était si fort en vogue. Mais chacun les ayant construites à sa manière, elles diffèrent beaucoup dans la composition, les modifications et le style. D'abord dans Daniel elles ont une forme plus allégorique que dans Zacharie. Le premier présente ses images d'une manière moins simple et plus compliquée. L'imagination de l'un s'égare dans un monde de fictions, tandis que les écarts de l'autre sont bien moins hardis. Daniel crée des images monstrueuses qui n'ont jamais existé. Zacharie se rapproche davantage du cours ordinaire de la nature. Celui-là individualise toujours les objets de ses visions, et pousse l'explication de chaque partie jusque dans les

moindres détails; celui-ci exprime d'ordinaire assez exactement l'idée principale, et ne poursuit les traits accessoires qu'autant qu'ils sont nécessaires pour la déterminer. Même l'exposition des visions a dans Zacharie un caractère qui lui est propre. L'ange qui se tient à ses côtés explique rarement la vision de lui-même, il attend presque toujours que le prophète lui en fasse la demande. L'ange alors interroge à son tour le prophète pour savoir s'il comprend la vision, et ce n'est qu'après l'aveu de son ignorance qu'il lui en donne l'explication. Or encore ici la manière de Daniel est tout-à-fait différente. Dans la seconde partie, l'imagination de l'auteur paraît très-mesurée, et c'est bien rarement qu'on trouve dans sa poésie des fictions outrées, des images poussées à l'excès, qui dominent dans les autres prophètes modernes. Zacharie n'avait pas le talent d'inventer des images nouvelles; mais il savait donner un nouveau tour à celles qui étaient en usage avant lui, et les présenter avec cet air de grandeur et de magnificence qui fait le caractère particulier de ses pensées. Le mur de feu qui entoure Jérusalem (III, 9) lui est propre, bien que la colonne lumineuse qui protégeait anciennement les Israélites contre l'armée des Égyptiens (Exod. XIV, 20) lui en ait peut-être fourni la première idée. Quand dans les autres prophètes JÉHOVA paraît pour sauver son peuple, la terre est bouleversée, les montagnes se fendent et s'entr'ouvrent; Zacharie ajoute un nouveau trait à cette image: il nous représente la montagne des Oliviers, sur laquelle JÉHOVA descend pour sauver son peuple, se fendant en deux et laissant entr'ouverte une immense vallée qui offre un asile à tous ceux qui viendront s'y réfugier (XIV, 4, 5). Dans les temps heureux

qui suivent la délivrance d'Israël, il fait jaillir de Jérusalem une source qui l'hiver comme l'été arrose toute la terre (XIV, 8); belle imitation d'une fiction semblable employée par Joël (IV, 18). Pour décrire l'éternelle victoire que Juda a remportée aux jours de son bonheur, il le compare à une immense fournaise qui consume tout ce qui l'entoure (XII, 6); image également employée en partie par Abdias (vers. 18). Il est vrai que les anciens poètes, dont il retourne et reforme les images, ont sur lui l'avantage d'une heureuse concision. Mais s'il n'est point concis comme les anciens prophètes, il rachète jusqu'à un certain point les avantages de cette concision par d'heureux développemens. Sous son pinceau les images de ses devanciers prennent un autre tour, une autre forme, et semblent rajeunies par les nouvelles couleurs dont elles sont revêtues. Il n'est donc point étonnant qu'il tombe dans le défaut de tous les jeunes poètes, qui ayant sous les yeux d'anciens modèles bien au-dessus de leur portée, et voulant traiter les mêmes sujets d'une manière neuve, tombent dans la longueur et dans les jeux de mots. Ajoutons que notre auteur se plaît aussi dans certaines tournures, et que sans même s'en apercevoir il s'y arrête trop long-temps (XII, 10-14; XIV, 16-21). Cependant il y a tout lieu de s'étonner que dans les temps si peu poétiques qui ont suivi l'exil de Babylone et où la langue hébraïque était si énervée par le dialecte chaldéen, éminemment prosaïque, il se soit trouvé des poètes qui ont si bien su s'élever au-dessus de leur siècle, maîtriser leur langue, et revêtir les images antiques de tant de formes nouvelles, sans tomber plus souvent dans les défauts presque inévitables à tout imitateur. Mais il faut l'avouer, on sent pourtant combien il est obligé de lut-

ter pour se débarrasser des entraves de son époque et pour s'approcher de plus près des beaux modèles qu'il avait sous les yeux, et on voit avec peine que, malgré tous ses efforts, il ne réussit pas toujours à ressusciter les beautés mortes de sa langue. La marche dialogique de la prose hébraïque dans les récits, marche si remarquablement belle, avait péri avec la langue des Hébreux long-temps avant Zacharie; il met tout en œuvre, il est vrai, pour la faire revivre dans le récit de ses visions, mais elle lui échappe entièrement, ou elle ne se montre tout au plus que comme un jeu d'enfans. Au reste, le discours dans les deux parties du livre est assez pur de chaldaïsmes; toutefois dans l'orthographe et dans l'emploi de certains mots, aussi bien que dans certaines idées et certaines tournures favorites, les auteurs se sont conformés à l'usage consacré parmi les écrivains de leur temps (1). »

ARTICLE V.

Des commentaires des prophéties de Zacharie.

1. Parmi les catholiques qui ont composé des ouvrages sur Zacharie, nous pouvons citer Jérôme Osorius l'ancien, dont le commentaire latin a paru d'abord séparément à Cologne en 1584, in-8°, puis dans le recueil de ses œuvres imprimées à Rome, l'an 1592, en 4 vol. in-4°. — Le travail de Thomas Nel sur Zacharie fait partie de son ouvrage sur les trois derniers petits prophètes. Voy. l'article III du chapitre précédent. — François de Messana est auteur de commentaires sur les douze pe-

(1) Eichhorn, *Einleitung*. § 606.

tits prophètes, qui ont paru réunis en un même ouvrage à Anvers en 1597, in-4°, sous le titre de : *Paraphrasis in duodecim prophetas minores, cum lectura in Zachariam.* Nous aurions dû, ce semble, faire mention de cet ouvrage à l'endroit où nous avons parlé des interprètes des petits prophètes en général; mais comme la paraphrase de Zacharie se distingue de toutes les autres par l'étendue et le soin avec lequel l'auteur l'a traitée, nous n'avons cru devoir la signaler que dans le présent article. — Didacus de Stunica ou Zuniga a écrit sur Zacharie des commentaires latins dans lesquels il explique la Vulgate, le texte hébreu et la version grecque, et donne des règles de morale pour bien se conduire. Salamanque, 1577, in-fol. — Le commentaire latin de Gaspard Sanctius sur Zacharie a paru à Lyon en 1616, in-4°.—Nous citerons encore Jean de Reyroles, dont le commentaire a été imprimé à Paris, l'an 1631, in-fol., sous le titre de : *In Zachariam quæstiones litterales et morales.*

2. Outre les interprètes protestans qui ont travaillé sur les trois derniers petits prophètes (voy. au chapitre précédent), il en est plusieurs autres qui ont écrit sur Zacharie en particulier. Parmi ces derniers, nous citerons : Le commentaire latin de Mélanchthon, que cet interprète a dicté dans son cours à Vittemberg en 1553, et qui a été imprimé dans ses œuvres complètes.— Jo. Henr. Ursini *Commentarius in prophet. Zachariam. Francofurti*, 1652, in-8°. — Samuel. Bohlii *Analysis et exegesis prophetæ Zachariæ*. Cet ouvrage, dont Bohl n'a fait que les huit premiers chapitres, a été continué jusqu'à la fin par Zacharie Grappius, qui l'a publié à Rostoch en 1711, in-8°. — Campeg. Vitringa a laissé sur Zacharie un excellent travail qui a été mis au jour après la

mort de ce savant interprète, par Herm. Venena. Cet ouvrage est intitulé : *Commentarii ad librum prophetiarum Zachariæ quæ supersunt. Leowardiæ*, 1734, in-4°. Malheureusement il ne contient que des prolégomènes, et l'explication des deux premiers chapitres et celle de la vision du chandelier, rapportée au chapitre IV. — *Uebersetzung des Propheten Zacharias, mit Anmerkungen, von* J. A. Trinius. *Quedlinburg*, 1780, in-8°. — Benedict. Gilb. Flügge, *Die Weissagungen, welche bey den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen sind, übersetzt und kritisch erlæutert, nebst einigen Abhandlungen. Hamburg*, 1784, in-8°. Flügge est un des critiques qui ont combattu avec le plus d'ardeur l'authenticité de la seconde partie de Zacharie. Ses hypothèses, qui quelquefois ne sont pas même spécieuses, ont été réfutées par J. D. Michaëlis dans sa Bibliothèque orientale. Flügge a répondu, mais sans succès, aux argumens de son adversaire dans un opuscule intitulé : *Beytræge zur orientalischen und exegetischen Bibliothek des Herrn Hofr. Michaëlis. Hamburg*, 1787, in-8°. — Benjamin Blayney, théologien anglican, a publié un excellent travail intitulé : *Zechariah, a new translation with notes. Oxford*, 1797, in-4°. — Kœster, qui est encore un défenseur de l'authenticité de la seconde partie de Zacharie, a publié à Gœttingue, en 1810 : *Meletemata critica et exegetica in Zach. prophetæ partem posteriorem*. c. IX-XIV. — En 1824, Ed. Forberg a publié à Cobourg : *Commentarii crit. et exeget. in Zach. vatic. part. post. Particula* I. Dans ce commentaire, qui n'explique que le chapitre IX, Forberg prétend que l'auteur était contemporain de Joël, d'Amos et d'Isaïe; opinion erronée que nous avons réfutée en établissant l'authenticité de

la seconde partie du livre de Zacharie.—Enfin, on peut considérer comme un excellent commentaire ce qu'a écrit Hengstenberg soit dans *Beitræge zur Einleitung ins Alte Testament, Band* I, *Seit.* 364 *ff. Berlin,* 1831, in-8°, soit dans *Christologie des Alten Testament, Th.* II, *Abth.* I, II.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

DES PROPHÉTIES DE MALACHIE.

L'Écriture ne nous apprend absolument rien sur ce qui concerne sa famille, sa naissance, sa vie particulière et sa mort. Seulement la place qu'il occupe dans le canon semble prouver qu'il a dû exercer son ministère prophétique après Aggée et Zacharie, et le sujet de sa prophétie nous reporte d'ailleurs à des temps postérieurs à l'époque où florissaient ces deux prophètes. Il n'y a donc presque point de doute que Malachie n'ait été contemporain de Néhémie, et qu'il n'ait prophétisé après le second retour de Néhémie en Judée, c'est-à-dire après la trente-deuxième année du règne d'Artaxerxès (vers 412-408 avant JÉSUS-CHRIST), comme le pensent presque tous les interprètes.

ARTICLE I.

Du sujet et du plan des prophéties de Malachie.

Avant d'exposer le sujet et le plan des prophéties de Malachie, nous devons faire observer que dans la Vulgate ces prophéties sont contenues en quatre chapitres, et dans les Bibles hébraïques en trois seulement, parce

que le troisième chapitre de la version latine finit au verset 18, tandis que le texte hébreu joint à ces 18 premiers versets les six qui forment le chapitre IV de la Vulgate.

1. On peut diviser avec Jahn (1) le livre de Malachie en six parties. Dans la première (I, 1-5), le prophète reproche aux Israélites leur ingratitude envers le Seigneur; comme ils prétendaient que DIEU ne les avait point aimés, il leur répond que leur pays était cultivé, tandis que celui des Iduméens, quoique issus de Jacob par Esaü, était un désert voué à l'exécration divine. Dans la seconde (I, 6; II, 1-9), il reproche aux prêtres leur impiété et leur insatiable avarice; car d'un côté ils toléraient des offrandes illicites, des sacrifices impurs, et de l'autre, ils se plaignaient sans cesse de ce que leurs fonctions étaient très-pénibles et leurs revenus fort exigus; et il leur déclare que le Seigneur, rejetant leurs offrandes, ne goûtera plus que l'oblation pure qu'on doit lui offrir en tout lieu, depuis l'orient jusqu'à l'occident. Dans la troisième (II, 10-16), le prophète, s'adressant aux enfans d'Israël et de Juda, se plaint avec force de ce qu'ils répudiaient leurs femmes juives pour s'allier à des étrangères, alliances que la loi défendait expressément. Dans la quatrième (II, 17; III, 1-6), Malachie, après avoir exposé les plaintes des Juifs sur la prospérité des méchans et des infidèles, et sur ce que le Messie qui devait détruire les nations n'arrivait point, leur répond que DIEU va envoyer son précurseur pour préparer sa voie, et qu'aussitôt le dominateur, l'ange de l'alliance entrera d'abord dans son temple pour purifier les enfans de Lévi,

(1) Jahn, *Introductio*, § 164.

de manière que le sacrifice que les enfans de Juda et les habitans de Jérusalem offriront alors au Seigneur lui sera agréable, et que DIEU lui-même sera juge et témoin contre les méchans. Dans la cinquième (III, 7-12), le prophète exhorte les enfans de Jacob à revenir à DIEU, en leur promettant que DIEU reviendra aussi à eux, et que s'ils sont fidèles à observer la loi en payant exactement les dîmes, la fertilité renaîtra dans leur terre, au point que toutes les nations proclameront leur bonheur. Enfin, dans la sixième partie de son livre (III, 13 ; IV), Malachie expose de nouveau les murmures des Juifs, qui se plaignaient de ce que les nations idolâtres jouissaient d'une grande prospérité, tandis qu'eux-mêmes, qui étaient le peuple choisi, se trouvaient dans la misère ; d'où ils tiraient occasion d'accuser DIEU d'injustice ; et il répond à ces murmures et à ces plaintes qu'ils vont bientôt reconnaître la justice divine par le discernement qu'elle fera des bons et des méchans ; que tous les superbes et tous les impies vont être jetés dans une fournaise embrasée dont le feu les dévorera entièrement, pendant qu'au contraire le soleil de justice se lèvera sur les bons et les sauvera. Malachie termine en exhortant les Juifs à observer la loi de Moïse, en leur promettant que le prophète Élie viendra avant ce grand et terrible jour, et en leur déclarant que s'ils ne profitent point de la réforme dont cet envoyé céleste doit être chargé, leur terre sera vouée à un anathème éternel.

2. Eichhorn prétend que le livre de Malachie dans sa forme actuelle ne nous offre pas les discours de ce prophète dans leur entier, mais qu'il n'en présente que les premières ébauches (*bloss nach ihren ersten Entwürfen*), ou tout au plus les sommaires. La raison sur laquelle

ce critique fonde son opinion, c'est que dans un écrit aussi peu étendu, l'auteur passe trop souvent d'un sujet à l'autre en l'effleurant à peine, et qu'il revient fréquemment à un même objet, au mécontentement du peuple ; ce qui prouve suffisamment que ce n'est pas un seul et même discours rapporté d'un bout à l'autre, mais que ce sont des fragmens de plusieurs discours prononcés dans des temps différens et à diverses occasions (1). Il nous semble au contraire que quand on considère attentivement le but principal que se propose le prophète, on ne peut manquer de voir que ce but principal est un, et qu'il se trouve reproduit dans toutes les parties ; ce qui suffit pour les lier étroitement ensemble et en faire un tout régulier. On ne peut manquer de voir encore qu'il y a même dans le ton général du livre une certaine uniformité qui s'étend depuis le commencement jusqu'à la fin ; car aux reproches du prophète succèdent toujours les questions du peuple sur les causes qui les lui ont mérités ; puis le prophète expose assez au long les désordres dont les Juifs se sont rendus coupables. Quant à ce but principal du prophète, c'est précisément la mauvaise disposition des Juifs. Or, comme cette mauvaise disposition était persévérante et toujours la même, il ne pouvait guère s'empêcher d'y revenir souvent et de la combattre par les mêmes expressions. D'ailleurs cette conduite du prophète n'a rien qui doive étonner quand on considère tout ce qu'il y avait de grave dans cette mauvaise disposition des esprits. Car bien que les Juifs d o nous parlons ne fussent ni idolâtres, ni contemp-

(1) Eichhorn, *Einleitung*, § 609. Comparez Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* III, *S.* 375, *ff.*

teurs déclarés des observances légales, ils nourrissaient la prétention d'être de vrais enfans d'Abraham et d'avoir un droit rigoureux aux promesses divines, par cela seul qu'ils descendaient de ce patriarche et qu'ils observaient à l'extérieur la loi de Moïse. Avec de telles idées, ils ne faisaient aucun cas de la justice intérieure ; et tout en étant très-corrompus dans leur cœur, ils se regardaient comme justes, et s'étonnaient que les brillantes promesses des prophètes ne s'accomplissaient pas en leur faveur. Ils allaient plus loin encore, ils accusaient DIEU d'injustice, de ce qu'il souffrait que les Gentils jouissent de toutes sortes de biens, tandis qu'eux-mêmes, son peuple choisi, languissaient dans la misère et l'opprobre. C'était, comme on le voit, de vrais pharisiens, de véritables hypocrites. Ces mauvaises dispositions ne se trouvaient pas sans doute dans la nation entière ; il y avait encore des justes, comme le dit expressément le prophète lui-même, qui attribuaient leurs maux à leurs propres péchés, et qui croyaient que DIEU leur tiendrait compte de toutes leurs épreuves ; mais la plus grande partie du peuple était loin de partager ces sentimens. Ajoutons que De Wette n'admet pas cette opinion d'Eichhorn, bien que l'argument qu'il emploie pour la combattre ne soit pas fort concluant, puisqu'il prétend que les discours entiers eux-mêmes seraient encore plus mesquins (*dürftiger*) que ces sommaires (1).

(1) De Wette, *Lehrbuch der Einleit.* § 252. Vergl. mit § 247.

ARTICLE II.

De l'authenticité et de la divinité des prophéties de Malachie.

1. Les rationalistes eux-mêmes ne se sont jamais inscrits en faux contre la tradition unanime et constante qui attribue à Malachie le livre que nous avons sous le nom de ce prophète. Il faut avouer en effet que tout ce qui est contenu dans ce livre convient admirablement au temps où Malachie a rempli sa mission prophétique. Les vices et les désordres contre lesquels il tonne dans ses oracles sont absolument les mêmes que ceux que Néhémie son contemporain s'efforça d'abolir après son second retour à Jérusalem (2 Esr. II, 12; V, 1 et suiv.; IX, 1, 2; XIII, 4, 5, 10, 17, 19, 23); ce qui prouve que les mœurs des Juifs étaient à cette époque telles que le prophète les décrit. Une seconde preuve en faveur de l'authenticité de son livre, c'est que son style est un peu dur et enveloppé d'une certaine obscurité, tel en un mot qu'il devait être dans un temps où la littérature hébraïque était sur son déclin.

2. Outre que les écrits de Malachie ont constamment figuré parmi les livres prophétiques de l'Ancien Testament, dans tous les catalogues des Juifs et des chrétiens, ils ont été cités comme ayant une autorité divine par plusieurs auteurs sacrés, et ils contiennent de véritables prophéties, ce qui suffirait seul pour leur imprimer le sceau de la Divinité. Et d'abord plusieurs écrivains du Nouveau-Testament ont confirmé la vérité de ce qu'ils enseignaient par des passages empruntés à notre illustre prophète; on peut aisément s'en convaincre en rappro-

chant Mal. I, 3, de Rom. IX, 13; Mal. II, 10, de Matth. XXIII, 9; Ephes. IV, 6; Mal. III, 1, de Matth. XI, 10; Marc. I, 2, Luc. 1, 17 : VII, 27; Mal. IV, 5, de Matth. XVII, 10; Marc. IX, 10; Luc. I, 17. Hengstenberg a même montré qu'il y avait entre Malachie et le Nouveau-Testament une connexion telle, qu'on ne saurait bien comprendre ce dernier livre sans le comparer avec le premier, tant les allusions sont fréquentes (1). Enfin, ce qui prouve encore que le livre de Malachie a été divinement inspiré à son auteur, c'est qu'il contient plusieurs oracles prophétiques qui ont eu leur accomplissement. Ces oracles, qui sont tous relatifs au Messie, se trouvent l'un au chapitre I, 10, 11; le second aux chapitres II, 17; III, 1-6, et le troisième aux chapitres III, 13-18; IV.

ARTICLE III.

De l'élocution des prophéties de Malachie.

Nous répéterons d'abord ce que nous avons déjà remarqué un peu plus haut (pag. 623), que le livre de Malachie, quoique composé de plusieurs parties bien distinctes et même assez disparates, forme cependant un tout régulier, vu que ces différentes parties se trouvent étroitement enchaînées par un lien commun, qui est le but principal que s'est proposé le prophète, but unique et qui se reproduit dans tous ses oracles partiels. Et quant à l'uniformité qui frappe naturellement dans un écrit aussi peu étendu, elle ne prouve nullement un défaut de génie dans l'auteur; elle vient de l'identité du sujet, qui étant sous un rapport absolument le même depuis

(1) Hengstenberg, *Christologie*, *Th.* III, *Seit.* 457, *ff*.

le commencement du livre jusqu'à la fin, exigeait nécessairement de la part de l'écrivain sacré l'emploi des mêmes tournures. Au reste, voici les jugemens qu'ont porté les critiques qui ont envisagé les oracles de Malachie au point de vue littéraire.

Lowth après avoir dit que la prophétie d'Aggée était entièrement prosaïque, de même que la plus grande partie de celle de Zacharie, ajoute : « Malachie, le dernier de tous, fait usage d'un style qui tient en quelque sorte le milieu entre les autres, et qui, par sa nature, semble indiquer le déclin vers lequel la captivité de Babylone précipitait la poésie des Hébreux, et la perte qui l'entraînait à une décadence totale. » Rosenmüller paraît plus favorable au mérite littéraire de Malachie ; car il reconnaît que le style, eu égard au génie du siècle pendant lequel ce prophète écrivait, est élégant, pur et correct, qu'il ne manque pas de concision, qu'il est même assez incisif pour laisser dans l'esprit du lecteur l'aiguillon du reproche, et qu'il est habilement assorti au sujet, soit que le prophète tonne et menace, soit qu'il veuille ouvrir les cœurs à l'espérance par de brillantes promesses. De son côté, Jahn remarque sur Malachie qu'il est toujours sur le ton d'une forte invective, que son style a quelque chose du parallélisme poétique, et qu'il emploie moins de chaldaïsmes qu'on aurait lieu de l'attendre d'un auteur qui a vécu à son époque. Ce critique trouve cependant que le style de notre prophète est un peu dur, qu'il emprunte ses images aux anciens poëtes sacrés, bien qu'il ait quelques expressions qui lui soient propres, comme lorsqu'il nomme le Messie *le Seigneur du temple*, *l'ange de l'alliance*, et son précurseur *Élie*. De Wette refuse toute espèce de mérite poétique

vrages, au chapitre XV, article III. D'autres ont commenté seulement Malachie ; nous citerons parmi ces derniers : Jean Draconites, qui a publié à Leipzig en 1564, in-fol., un ouvrage dans lequel il a réuni le texte hébreu, accompagné des versions chaldaïque, grecque, latine, allemande, et d'explications qui donnent une grande idée du savoir de ce savant luthérien. — David Chytræi, *Explicatio Malachiæ prophetæ, et chronologia historiæ Maccabæorum usque ad natum Christum*, *Rostoch.* 1568. — Sam. Bohlii, *Mal. propheta cum commentariis rabbinorum, disputationibus ebraicis et explanatione. Rostoch.* 1637, in-4°. — Joa. Henr. Ursini, *Commentarius in Malachiam, Francof.* 1652, in-8°. — Salomon Van Til a fait en latin sur Malachie un des meilleurs commentaires qui aient été composés par les protestans. Ce savant commentaire a paru à Leyde en 1701, in-4°. — Joa. Wesselii *Malachias enucleatus, Lubecæ* 1729, in-4°. — Herm. Venema, *Commentarius ad librum elenchtico propheticum Malachiæ. Leovard.* 1759, in-4°. L'observation que nous venons de faire sur le commentaire de Van Til est applicable à celui de Venema. — Car. Frid. Bahrdt, *Commentarius in Malachiam, cum examine critico versionum veterum, et lectionum variantium Hubigantii, accedit specimen Bibliorum polyglottorum. Lips.* 1768, in-8°. — Joa. Melch. Faber, *Commentatio in Malachiam prophetam. Onoldi* 1779, in-4°. Enfin, Hengstenberg dans la troisième partie de sa *Christologie* a expliqué d'une manière exégétique presque tout le livre de Malachie.

FIN DU TOME QUATRIÈME.

TABLE.

vrages, au chapitre XV, article III. D'autres ont commenté seulement Malachie ; nous citerons parmi ces derniers : Jean Draconites, qui a publié à Leipzig en 1564, in-fol., un ouvrage dans lequel il a réuni le texte hébreu, accompagné des versions chaldaïque, grecque, latine, allemande, et d'explications qui donnent une grande idée du savoir de ce savant luthérien. — David Chytræi, *Explicatio Malachiæ prophetæ, et chronologia historiæ Maccabæorum usque ad natum Christum, Rostoch.* 1568. — Sam. Bohlii, *Mal. propheta cum commentariis rabbinorum, disputationibus ebraicis et explanatione. Rostoch*. 1637, in-4°. — Joa. Henr. Ursini, *Commentarius in Malachiam, Francof.* 1652, in-8°. — Salomon Van Til a fait en latin sur Malachie un des meilleurs commentaires qui aient été composés par les protestans. Ce savant commentaire a paru à Leyde en 1701, in-4°. — Joa. Wesselii *Malachias enucleatus, Lubecæ* 1729, in-4°. — Herm. Venema, *Commentarius ad librum elenchtico propheticum Malachiæ. Leovard*. 1759, in-4°. L'observation que nous venons de faire sur le commentaire de Van Til est applicable à celui de Venema. — Car. Frid. Bahrdt, *Commentarius in Malachiam, cum examine critico versionum veterum, et lectionum variantium Hubigantii, accedit specimen Bibliorum polyglottorum. Lips*. 1768, in-8°. — Joa. Melch. Faber, *Commentatio in Malachiam prophetam. Onoldi* 1779, in-4°. Enfin, Hengstenberg dans la troisième partie de sa *Christologie* a expliqué d'une manière exégétique presque tout le livre de Malachie.

FIN DU TOME QUATRIÈME.

TABLE.

FIN DE LA TABLE DU TOME QUATRIÈME.

